Lucien Lévy-Bruhl

O NATURAL E O SOBRENATURAL NA MENTALIDADE PRIMITIVA

Tradução: Souza Campos, E. L. de

VALDEMAR TEODORO EDITOR

Lucien Lévy-Bruhl

O Natural e o Sobrenatural na Mentalidade Primitiva

Tradução: Souza Campos, E. L. de
Teodoro Editor
Niterói – Rio de Janeiro – Brasil
3ª Edição: 2025

Original: *Le Surnatural et la Nature Dans la Mentalité Primitive*. Paris: 1931.
Traduzido por: Souza Campos, E. L. de
© 2025 desta reedição: Valdemar Teodoro Editor - Niterói, Rio de Janeiro, Brasil.

O Natural e o Sobrenatural na Mentalidade Primitiva

Lucien Lévy-Bruhl

Prefácio

Lucien Lévy-Bruhl

Índice

Os primitivos (no sentido convencional que se dá a esta palavra), mesmo distinguindo muito bem, do curso ordinário das coisas, o que lhes parece sobrenatural, quase nunca os separa em suas representações. O "sentido do impossível" lhes falta. O que chamaríamos de milagre é banal aos seus olhos e pode geralmente emocioná-los, mas dificilmente espantá-los. Os acontecimentos que os impressionam não procedem realmente das "causas segundas", mas são devidos à ação de potências invisíveis. O sucesso ou o fracasso dos empreendimentos, o bem-estar ou a infelicidade da comunidade, a vida e a morte de seus membros dependem em cada instante dessas potências, dos "espíritos", das influências, das forças em número incalculável que rodeiam o primitivo por todos os lados e que são as verdadeiras senhoras de sua sorte. Enfim, a julgar pelo que ele representa e pelo que ele teme continuamente, parece que até mesmo o sobrenatural faz parte, para ele, da natureza.

Por mais de uma vez, nas obras que precederam a esta, eu tive oportunidade de assinalar esta atitude e esta orientação característica da mentalidade primitiva. Portanto, para os assuntos que vou tratar, bastaria então falar das "forças sobrenaturais", das "potências invisíveis", em termos gerais. Eu gostaria hoje de fazer delas o

objeto próprio do presente estudo, tentar precisar como os primitivos representam o "sobrenatural", sua intervenção constante no que acontece ao indivíduo ou ao grupo do qual ele faz parte e como eles se comportam com relação às potências ocultas e às influências de todo tipo, cuja presença e ação eles temem a cada instante.

Este objetivo não será atingido, longe disso, em sua totalidade. A vida inteira do "primitivo", desde seu nascimento até sua morte e até mesmo no além, está mergulhada, por assim dizer, no sobrenatural. Como compreender todas as suas manifestações? Como desenhar o quadro completo das influências, boas ou más, que podem a todo instante atingir o indivíduo ou seu grupo? Eu tive que me limitar ao estudo de alguns pontos importantes, sobre os quais estamos bem informados. Por exemplo: qual é a reação habitual, quase instintiva, do primitivo em presença das influências e das potências sobrenaturais que ele teme; como ele representa aquelas que ele mais teme, em particular a feitiçaria e como ele trata de se proteger e de se defender delas; o que ele entende por "pureza", "sujeira", "purificação" etc. Esta análise, mesmo que bem rápida e sumária, me permitiu, parece, dar conta de um certo número de crenças e instituições extremamente difundidas entre os primitivos.

Pesquisas como esta evocam inevitavelmente à mente grandes problemas, levantados há muito tempo e que ainda hoje são apaixonadamente discutidos: "Os primitivos têm uma religião? Se sim, qual? Eles possuem a ideia de um Deus supremo? etc." Elas parecem, com efeito, esboçar estas questões. Mas elas jamais entram nela. A bem dizer, elas não conseguiriam fazê-lo; elas estão situadas em um outro plano.

Pode-se dizer que, ao me recusar a colocar estes problemas e, por consequência, discutir suas soluções, por isso mesmo eu rejeito

implicitamente algumas delas ao invés de outras e as elimino assim por preterição. Não é nada disso. Como eu tomaria partido num debate ao qual permaneço estranho? Não é esta ou aquela resposta que eu afasto; é a própria questão eu acho que não devo tratar. Eu não poderia fazê-lo sem abandonar a concepção da mentalidade primitiva que eu acredito de acordo com os fatos, o método que eu sigo desde o início desses trabalhos e, enfim, os resultados que ele me permitiu obter.

Se estes estão corretos, com efeito, aparece imediatamente que os termos empregados no enunciado desses problemas não têm nada que lhes corresponda, mesmo de longe, na mente dos primitivos. Então, não é o caso de colocar, com relação a estes, questões que só têm sentido para mentes afeitas aos nossos hábitos e não aos deles. Eu tentei mostrar em **L'Âme Primitive**, de que ilusões os observadores mais atentos e mais sagazes foram tomados, por não terem suas atenções voltadas para as diferenças que separam a mentalidade primitiva da nossa. Suas ideias sobre as representações dos primitivos relativas à alma eram irremediavelmente falsas. O que nós constatamos com relação à alma não é menos freqüente quando se trata do "mundo místico", das "potências invisíveis", enfim, do "sobrenatural". Também sobre este ponto, as mesmas causas produziram os mesmos efeitos. A maior parte dos testemunhos é inutilizável, porque o observador, mesmo de boa fé e sem perceber, introduziu seus próprios conceitos nas representações dos primitivos e misturou suas crenças pessoais com as que ele pensava recolher. Não contente em atribuir, assim, aos primitivos, noções que lhes são estranhas, quase sempre ele estabeleceu nelas uma coerência que elas jamais tiveram e as interpretou à luz de nossa lógica, de nossas teologias e de nossas metafísicas. Tais

documentos, é melhor não usar, exceto nos casos muito raros onde se pode conseguir determinar a equação pessoal do observador e obter o que seu testemunho contém de exato.

Até a linguagem já torna quase impossível que as representações dos primitivos no tocante ao "sobrenatural" sejam reproduzidas. Admitindo __ o que quase só acontece uma ou duas vezes em cem __ que um observador, muito dotado sob o ponto de vista psicológico e lingüístico, domine à fundo a língua dos nativos com os quais vive, nem por isso ele terá menos dificuldade para encontrar, na sua, termos que correspondam exatamente aos dela. Geralmente, esta dificuldade nem mesmo é sentida pelos autores. Suas traduções das representações dos primitivos, aproximações mais ou menos grosseiras, só podem introduzir erros sobre o que pretendem expressar. Mas, mesmo que passássemos por cima destes escrúpulos, que valor pode ter o testemunho, se o observador estava convencido antecipadamente, voluntária ou involuntariamente, de que esses nativos possuem a mesma metafísica natural que a dele?

Ele podia não encontrar neles, deformadas sem dúvida, truncadas, confusas, mas reconhecíveis, no entanto, as crenças religiosas que sua própria consciência está impregnada desde a infância e que lhe ensinaram a olhar como o patrimônio sagrado de toda pessoa que vem ao mundo?

Precisei, portanto, na presente obra, como em **L'Âme Primitive** e pelas mesmas razões, me abster de tratar dos problemas cujos dados não me pareceram aceitáveis. Eu só podia me ater ao estudo das representações bem estabelecidas dos primitivos no tocante ao mundo "sobrenatural" e atestadas pelas próprias práticas, que servem para protegê-los contra as potências e as influências que eles temem. Eu também pouco me ocupei aqui com aquelas que lhes

inspira o medo. Os resultados aos quais a análise comparativa me conduziu sobre estes pontos não possuem, no entanto, a forma sistemática, mais satisfatória para a mente, que apresentaria a solução de um grande problema de conjunto. Eles permanecem parciais e fragmentários, exceto sobre o ponto que, de um grande número de representações estudadas ressalta igualmente o que eu chamei de "categoria afetiva do sobrenatural". Estas terão, talvez, a feliz sorte de abrir o caminho a novas pesquisas.

Uma última palavra concernente à documentação e ao uso que fiz dela. Muito me reprovaram e de muitas maneiras, por justapor fatos recolhidos arbitrariamente e como que ao acaso, de sociedades as mais afastadas umas das outras e as mais diferentes entre elas. Afastadas assim do corpo social onde elas possuem suas raízes e sua vida, as instituições, as crenças, os costumes, perdem seu sentido, dizem. Desta forma, a comparação que se pode fazer não tem interesse científico. É verdade. De nada me serviria amontoar a esmo e sem crítica, fatos mais ou menos semelhantes tomados um pouco por toda parte da superfície do globo. Pois bem! Eu jamais procedi assim. Por outro lado, por mais diferentes que possam ser entre elas as sociedades ditas "primitivas", elas apresentam no entanto, ao mesmo tempo, características próprias a cada uma e traços que são comuns a todas. Foram estes que eu recolhi e analisei, como faz a linguística geral quando ela estuda um grupo de línguas parentes entre elas, ou o parentesco que pode ligar várias famílias de línguas. Eu tinha, portanto, o direito e mesmo a obrigação de usar meus termos de comparação onde eles me pareceram os mais comprobatórios, contanto que eles fossem cientificamente bem estabelecidos e interpretados conforme seu contexto.

No entanto, para evitar uma aparência de dispersão e confusão,

eu em restringi, em quase todos os capítulos da presente obra, a só recolher os fatos estudados em um pequeno número de grupos de sociedades e sempre as mesmas. A escolha delas me foi imposta, por assim dizer, antecipadamente. Minha preferência devia recair sobre aquelas cujas instituições são as mais "primitivas e levar em conta ao mesmo tempo a abundância e sobretudo a qualidade dos documentos que nos estão disponíveis. Foi assim que, com relação à maior parte das questões examinadas, Spencer e Gillen nos levaram à Austrália central; o Sr. G. Landtman aos Papuas da Nova Guiné (Ilha Kiwai); os cientistas holandeses e, em particular, o Sr. A. C. Kruyt, à Indonésia; os Srs. H. A. Junod e Edwin W. Smith, aos Bantos da África do Sul; o Sr. Knud Rasmussen, aos Esquimós; isto só para citar um pequeno número das melhores fontes que encontrei. Mas, aos dados que eles me forneceram, eu não me limitei, sempre que me foi possível acrescentar outras, recolhidas, por exemplo, em épocas mais antigas, por bons observadores. Pareceu-me mesmo necessário aproximar delas, a título de comparação, alguns fatos semelhantes observados em outras sociedades, por testemunhas dignas de confiança. Por exemplo: entre os Nagas do nordeste da Índia, no Pacífico Sul, entre os nativos da América do Norte ou do Sul, na África ocidental e também em outros lugares, conforme o caso. Longe dessa extensão do campo etnológico (sob as reservas indicadas há pouco) enfraquecer as conclusões produzidas pela análise comparativa, elas foram, pelo contrário, corroboradas pela quase universalidade das crenças e das práticas, cujo sentido esta análise revela e, às vezes, a origem.

O índice deste volume, como o de **L'Âme Primitive**, é obra da Sra. Hélène Metzer. Eu a agradeço muito vivamente pelo trabalho que ela, de boa vontade, assumiu.

***

Introdução

A categoria afetiva do sobrenatural.

Índice

A pesquisa bem geral que vamos tentar faz, necessariamente, abstração das diferenças de detalhe que se observa entre as sociedades primitivas, mesmo aquelas bem próximas umas das outras e mais estreitamente aparentadas entre elas. Numa região restrita __ numa pequena ilha, por exemplo __ as crenças, as práticas, as cerimônias variam mais ou menos, como os dialetos, de tribo para tribo. E até mesmo se um grupo for um pouco mais numeroso, os indivíduos ali revelam frequentemente a diversidade de seus temperamentos e de suas personalidades, se eles podem fazê-lo sem muito perigo. Encontra-se ali, de tempos em tempos, como entre nós, naturezas dadas à crítica, menos dóceis ao conformismo que os outros, menos respeitosas para com a tradição e indo mesmo, em certos casos, até ao ceticismo e à incredulidade[1].

Isto é um fato incontestável. Mas, ele se concilia sem dificuldade com outro não menos bem estabelecido: a existência, nessas sociedades, de práticas e de crenças universalmente admitidas. Os dois, igualmente, podem legitimamente se tornar objeto de um estudo científico. Pesquisar suas características comuns e tentar mostrar como estas procedem da estrutura e dos hábitos próprios da mentalidade primitiva não é desconhecer a abundância quase infinita das representações e das práticas relativas às potências invisíveis. Na medida em que conseguíssemos isto, teríamos

atingido um duplo objetivo. Teríamos dado conta de muitas dessas representações e dessas práticas, senão em todos os seus detalhes, pelo menos no essencial e, no mesmo golpe, nossa análise da mentalidade primitiva encontraria aí uma nova confirmação.

I
O caráter vago e impreciso das representações das potências invisíveis.

Índice

Devemos ter sempre à mente uma primeira consideração: nos pontos que vamos tratar, como em muitos outros, a mentalidade primitiva se orienta numa direção que a nossa não toma. Por exemplo: de um certo ponto de vista, todos os primitivos são metafísicos. Eles o são até mesmo com mais espontaneidade e constância do que a maior parte de nós. Mas não segue daí que eles o sejam como nós.

Nas relações com as diversas forças físicas que agem sobre nós e das quais nos sentimos depender, temos o hábito inveterado de nos apoiar, acima de tudo, sobre o conhecimento mais extenso e o mais exato possível das leis da natureza. “Saber para prever”; nós nos regulamos por esta máxima, sem mesmo pensar nela, já que somos adestrados por nossa educação a depositar nossa confiança na ciência e nos aproveitar, com toda segurança, das vantagens que suas aplicações nos propiciam.

Os hábitos e, por consequência, a atitude mental dos primitivos, são diferentes. Nada os convence da vantagem que eles teriam em tentar conhecer as leis dos fenômenos naturais e a própria ideia lhes falta. O que prende primeiramente sua atenção, o que a ocupa quase exclusivamente, assim que alguma coisa a desperta e a

retém, é a presença e a ação das potências invisíveis, das influências mais ou menos definidas que eles sentem agir ao redor deles e sobre eles.

Para se proteger e se defender, eles possuem tradições transmitidas pelos ancestrais. Sua confiança nelas parece inabalável. Eles não procuram nada além delas, menos por preguiça mental do que por respeito religioso e por medo do pior. Em tal matéria, mais do que em qualquer outra, toda inovação poderia ser perigosa. Eles não ousariam se arriscar. Não lhes vem à mente que um conhecimento mais completo e mais exato das condições onde são exercidas a ação das potências lhes sugeriria talvez métodos de defesa mais eficazes.

Daí, na maior parte dessas representações, um fluxo que inicialmente desconcerta. Elas obcecam, geralmente, a mente do primitivo e, ao longo do dia, elas só deixam o primeiro plano de sua consciência para reaparecer logo em seguida. Às vezes elas aterrorizam suas noites. Ele teme sair de sua cabana quando está escuro. Cada vez que ele vai empreender algo __ seja uma viagem, uma caça, uma guerra, uma plantação, um casamento etc. __ seu primeiro pensamento é para essas potências e essas influências, que o farão vencer ou fracassar. E, no entanto, se quisermos determinar com qual precisão ele as define, sob que traços, com quais atributos ele as vê, em geral nós pouco conseguimos. Essas representações, pelo menos do modo como as compreendermos, são fluidas, imprecisas. Não parece que ele sinta a necessidade de tê-las mais nitidamente desenhadas.

Acabamos de fazer, em **L'Âme Primitive**, uma observação semelhante com relação à representação dos mortos. Trata-se do que se pode temer ou esperar da parte deles? As relações abundam em

detalhes precisos sobre as crenças, os ritos, as cerimônias, as oferendas, os sacrifícios, as súplicas etc. com que os mortos são objetos ou oportunidades. Mas, no tocante às suas próprias condições, fora de suas relações com os vivos, as informações são magras, vagas e frequentemente contraditórias. Essas representações são confusas e sem contornos bem definidos. O primitivo dá a elas, evidentemente, um interesse muito menos vivo.

No entanto, dentre as potências invisíveis, os mortos são, sem dúvida, por razões evidentes, aqueles que se oferecem à sua imaginação com os traços mais bem definidos. A aparência das outras, salvo exceção, é muito mais flutuante. Mais de um observador notou formalmente isto.

Por exemplo, diz o Sr. Schadee:

> *quem fica algum tempo com os Dayaks da divisão ocidental de Bornéo e que tenta compreender seus sentimentos religiosos, tem a impressão de que o Dayak vive com um medo contínuo do que nós devemos chamar de destino.*
>
> *Geralmente, ele não pensa em influências definidas, boas ou más. Pelo menos, ele não o diz. Ele se limita a falar de más influências em geral, sem dizer de onde elas emanam e ele se acredita continuamente submetido a influências perniciosas. A maior parte de seus ritos são esforços para neutralizá-las.*[2]

Um excelente etnólogo, o Sr. J. H. Hutton, autor de memoráveis trabalhos sobre tribos Nagas do nordeste da Índia, diz, por seu lado: “O perigo a evitar quando se transcreve ideias quaisquer dos Angamis, no tocante ao sobrenatural é, acima de tudo, precisar o que é vago, dar forma ao que é sem contorno, definir o

que é indefinido”[3]. E, em outro lugar:

> *Um Angami tem uma ideia muito nítida da maneira como é preciso servir aos deuses. Ele sabe que quem não os servir desta maneira acabará morrendo, senão fisicamente, pelo menos socialmente. E isto, mesmo com a maior parte do culto prestado não parecer ser dirigida a um deus específico, nem a seres pessoais definidos e que visam simplesmente a forças sobrenaturais capazes de exercer uma influência sobre seu destino ou sobre sua vida de todos os dias.*
>
> *No entanto, se ele não sabe, como o civilizado, classificar naturalmente e compartimentar suas ideias sobre os seres sobrenaturais, ele é capaz de fazer uma distinção entre, de um lado as almas dos mortos (e, talvez, a dos vivos) e do outro, as divindades __* ***terhoma*** *__ de uma natureza mais ou menos bem definida, desde as divindades com funções conhecidas e que possuem nome, até os vagos espíritos da selva, da pedra ou do curso d’água.*[4]

II
As explicações do xamã esquimó Aua. O papel predominante do medo nessas representações.

Índice

O caráter impreciso dessas representações não enfraquece e, pelo contrário, reforça as emoções que elas provocam ou, melhor dizendo, fazem parte substancialmente delas. Essas potências invisíveis, essas influências impalpáveis que o primitivo suspeita ou percebe a presença e a ação contínuas, ele jamais pensa nelas com o sangue frio. Apenas com a ideia de que uma delas o ameaça e se ele não se acredita pronto para aguentar seu golpe, o medo se apossa

dele.

Um xamã Esquimó, Aua, fez ao Sr. Kn. Rasmussem uma interessante narrativa de sua própria vida. Ele se prestou com muita dedicação e inteligência ao esforço do célebre explorador para penetrar até o fundo da mentalidade esquimó. Para expressar a predominância dos elementos emocionais nas representações das potências invisíveis, ele encontrou uma fórmula interessante: "Não acreditamos! Nós temos medo!" E ele a desenvolveu nos seguintes termos:

> *Todos os nossos costumes vêm da vida e são moldados pela vida (respondem a necessidades da prática). Não explicamos nada, não acreditamos em nada (nenhuma representação proveniente de uma necessidade de conhecer ou de compreender)... Nós tememos o espírito da terra que faz as intempéries e que precisamos combater para conseguir nosso alimento no mar e na terra. Nós tememos Sila (o deus da lua). Nós tememos a miséria e a fome nos frios iglus... Nós tememos Takanakapsaluk, a grande mulher que reside no fundo do mar e que reina sobre os animais marinhos.*
>
> *Nós tememos a doença que encontramos todos os dias ao redor de nós. Nós tememos não a morte, mas o sofrimento. Nós tememos os espíritos malignos da vida, do ar, do mar, da terra, que podem ajudar os maus xamãs a fazer mal aos seus semelhantes. Nós tememos as almas dos mortos e a dos animais que nós matamos.*
>
> *Foi por isso que nossos pais herdaram de seus pais as antigas regras da vida, que são fundamentadas na experiência e na sabedoria das gerações. Não sabemos como, não podemos dizer o porquê, mas nós observamos essas regras a*

fim de vivermos protegidos do mal. E nós somos tão ignorantes, apesar de todos os nossos xamãs, que tudo o que é insólito nos dá medo. Nós tememos o que vemos ao redor de nós, nós tememos também todas as coisas invisíveis que nos rodeiam igualmente, tudo o que ouvimos falar nas histórias e nos mitos de nossos ancestrais. É por isso que nós temos os nossos costumes, que não são os mesmos dos brancos. Os brancos vivem em outro mundo e precisam de outras regras de vida.[5]

Só mesmo a confiança inspirada em Aua pelo Sr. Knud Rasmussem __ um semi-esquimó de origem, falante como eles da língua dos esquimós e familiarizado desde sua infância com seus hábitos de pensamento __ para obter tais confidências e tão preciosas explicações. Este documento talvez seja único. Eu nunca soube, em nenhum lugar, de um "primitivo" que tenha realizado, com tal clareza, o inventário mais íntimo de sua vida mental e de sua atividade. O que somos, em geral, obrigados a deduzir, interpretando os atos e as palavras dos primitivos __ operações tão arriscadas e que comportam tantas chances de erros que não se pode ufanar de evitá-las todas __ o xamã esquimó expõe sem vacilar. Ele coloca tudo a plena luz. Nenhuma ambiguidade em sua linguagem, que é muito simples e direta.

Para esses Esquimós, o mundo visível e o mundo invisível escondem iguais terrores. Em toda parte ameaças de sofrimento, de fome, de doença e de morte. Onde encontrar um socorro, um apoio, uma salvaguarda? Não junto a um divindade suprema, cuja bondade protetora e paterna se estenderia a todas as pessoas. Aua não parece ter a menor ideia de uma Providência celeste. Também nenhum conhecimento exato dos males e de suas causas, que permitiria, pelo

menos em certos casos, preveni-los e se preparar para eles. “Não temos crença. Não explicamos nada”. Uma só chance de salvação aparece: conformar-se piamente às tradições protetoras legadas pelas gerações anteriores. Apesar dos perigos que os envolviam por todos os lados, os ancestrais souberam viver e transmitir a vida. Com ela, seus descendentes receberam deles um conjunto de prescrições e de interdições tal que, se forem observadas exatamente, pode-se, como eles, sobreviver e assegurar a perpetuidade do grupo. Encontrar-se-ão animais que se deixarão matar e, assim, não se morrerá de fome nem de frio. A tempestade não afundará o caiaque e o caçador não perecerá, portanto, no mar e assim por diante. A cada perigo proveniente das potências invisíveis, uma tradição quase sagrada se opõe a ela.

Por aí se revela uma atitude mental característica desses primitivos. Para nós, para que um grupo humano sobreviva é preciso primeiro que a ordem da natureza seja estável e regular. Esta é uma condição tão bem admitida, por assim dizer, de antemão, que não nos damos nem ao trabalho de enunciá-la; ela está sempre subentendida. Mas o Esquimó não concebe esta ordem, mesmo que ele a leve em conta nas diversas técnicas que ele soube criar. Ela está mascarada para ele, pela ação incalculável de uma massa de potências invisíveis e de influências caprichosas. Aos seus olhos, a possibilidade de viver, ou seja, de se prover de alimentos e de escapar das milhares de causas de infortúnios e de morte que o espreita, se fundamenta, acima de tudo, na observação estrita de um conjunto de regras comprovadas nos tempos dos ancestrais. Como que por um tipo de convenção tácita, se a pessoa respeita exatamente essas prescrições, tanto positivas quanto negativas, as potências invisíveis manterão as coisas em um estado que lhe será favorável.

Assim, a ordem da natureza __ ordem precária e sem princípio próprio, segundo os Esquimós __ repousa de fato na observação de regras que nós chamaríamos morais e sociais. Se elas são violadas, essa ordem se perturba, a natureza cambaleia e a vida humana vai se tornar impossível.

Assim, o apego obstinado, quase insuperável, às prescrições e aos tabus tradicionais __ que são constatados não apenas entre os Esquimós, mas em tantas outras sociedades do mesmo nível __ não provém unicamente do desejo de agradar aos ancestrais ou de não provocar sua cólera. Ele nasce também de outro sentimento próximo ao primeiro, desse medo, ou melhor, desse conjunto de medos que o xamã Aua expressou em termos tão fortes. Quem viola essas regras, voluntariamente ou não, rompe o pacto com as potências invisíveis e, por consequência, coloca em perigo a própria existência do grupo social, pois só depende delas, em todo momento, deixá-lo morrer de fome, de doença, de frio, ou de outra forma qualquer. Enquanto esse medo obsedia e aturde desta forma a mente humana, ela só pode fazer progressos insignificantes no conhecimento da natureza. Pois ela não acredita haver outro recurso que não seja se prender às regras tradicionais que tiveram até o presente o poder de lhe garantir, com uma certa ordem da natureza, a possibilidade de viver.

Inúmeros testemunhos confirmam o do xamã esquimó e insistem no lugar ocupado pelo medo no que se poderia chamar de religião dos primitivos, por mais amplo que seja o sentido desta palavra. Eis alguns deles, tomados tanto entre os mais antigos quanto entre os mais recentes.

Antigamente, no Taiti,

> *nunca entrou na mente do mais zeloso cultuador de uma divindade que o objeto de sua homenagens e de sua*

obediência o olhasse com afeição e bondade e ele mesmo, com todo seu zelo e toda sua devoção, era totalmente estranho a qualquer sentimento que se aproximasse do amor. O medo era a causa secreta de todo poder dos deuses. O medo era o principal e geralmente o único motivo que fazia agir os mais zelosos e os mais perseverantes de seus cultuadores. Se algum outro sentimento estava às vezes associado ao medo, este era o egoísmo.[6]

Na Nova Zelândia, "todo cerimonial maori era influenciado não pelo amor, mas pelo medo dos deuses... Mesmo no caso de Io, a divindade benfazeja, o sentimento do Maori era o medo respeitoso, não o amor"[7]. O mesmo entre os Nagas do nordeste da Índia: "Para um Lhota, sua religião se apresenta como uma série de cerimônias e de ritos fixados pelo costume e seria perigoso negligenciar um só deles"[8]. Entre os Ao Nagas, vizinhos dos Lhotas,

> *a religião é um sistema de cerimônias... Uma pessoa não prosperará se ela não executar os sacrifícios devidos às divindades que a rodeiam e que, se não ficam satisfeitas, estão sempre prontas para destruir suas colheitas e atrair a doença sobre ela e os seus... Isso não quer dizer, no entanto, que ela seja uma miserável que vive em um terror perpétuo... Muito longe disto... A presença ao redor dela de espíritos que podem ser malignos não pesa mais sobre sua alma do que ao cristão mediano, que não está reduzido a um desespero mórbido pela ideia da cólera divina que está por vir. Ela celebra alegremente os sacrifícios obrigatórios e espera que tudo ficará bem.*[9]

Esta última observação tem um alcance geral. O sentimento de

medo que impregna quase sempre a representação das potências invisíveis, presentes em toda parte, não joga, como se poderia acreditar, um véu de tristeza e de ansiedade sobre a vida cotidiana do primitivo. Pelo contrário, a insegurança em que ele vive não exclui a descontração e nem o bom humor. Quando o australiano está certo de ter o que comer, dizem Spencer e Gillen, não há pessoa mais alegre que ele, nem melhor disposta. Strehlow assinalou a extrema mobilidade de sentimentos do Arunta. Se ele se imagina enfeitiçado, seu terror é tal que ele pensa que vai morrer. Mas, se ele for convencido de que o enfeitiçamento, na realidade, não aconteceu ou que foi "neutralizado", ei-lo logo restabelecido, como que por encanto.

O primitivo sabe que a cada instante um infortúnio imprevisto pode cair sobre ele. Mas, precisamente porque o perigo pode vir de tantos pontos diferentes e sob tantas formas diversas, para que serve pensar tanto nisso se a ameaça ainda se apresentou e não o pressiona? Sua inquietude, se ele a sente, permanece no inconsciente. Ela não o impede de gozar a vida. Além disso, a previdência não é seu forte. O presente é tudo para ele. Com o que pode acontecer mais tarde, ele pouco se preocupa.

Na África do Sul,

> *semelhantes aos sacrifícios ofertados aos deuses do paganismo ou aos espíritos dos mortos, os ritos do fetichismo são esforços mais simples e mais grosseiros para apaziguar as potências invisíveis ou para lhes agradar, para preservar do mal o adorador, ou para lhe propiciar o bem... A seriedade com a qual as cerimônias são realizadas e a satisfação que se expressa quando tudo aconteceu até o fim conforme as regras provam a força da autoridade do que foi transmitido desde*

uma antiguidade remota.[10]

Esta reflexão de Mackhensie nos mostra, na África austral, o equivalente bem exato do que nos diz Aua, o xamã esquimó: o conjunto dos ritos e das cerimônias legados pelos ancestrais constitui a única garantia eficaz contra as más influências de todo tipo que se teme.

Da mesma forma, no Gabão, diz o Sr. Albert Schweitzer:

> *o fetichismo nasceu do sentimento de medo no primitivo. Este quer possuir um encanto contra os maus espíritos da natureza, contra os mortos e contra o poder maléfico dos seus semelhantes. Ele atribui este poder protetor a certos objetos que ele carrega consigo. Ele não presta, propriamente falando, um culto ao fetiche, mas ele quer utilizar as virtudes sobrenaturais deste objeto que lhe pertence.*[11]

No Alto Congo,

> *a religião dos Bolokis (Bangala) tem seu fundamento no medo que lhes inspiram os numerosos espíritos invisíveis que os rodeiam por todos os lados e que procuram continuamente atrair para eles a doença, a miséria e a morte. O único objetivo dos Bolokis, quando eles praticam sua religião, é bajular, apaziguar, enganar ou mesmo domar e matar esses espíritos que os inquietam. Daí, seus* ***nganga*** *(doutores), seus ritos, suas cerimônias e seus encantos.*[12]

Numa região vizinha, o Pe. Viaene diz, falando dos Bahundes: “Esses pobres negros vivem sob a lei do medo; medo da doença, medo do infortúnio, medo da morte, causados por criminosos (os

balozi, ou feiticeiros) ou pelos espíritos (***bazimu***)"[13].

E, por fim, entre os Bergdamas da África do Sul,

> *se nos perguntarmos qual era o nervo vital de sua religiosidade original, receberemos esta simples resposta: o medo, nada além do medo! Gamab (Deus), que não amedronta, não é adorado. Mas os antigos, que moram na casa de Gamab e que trançam prematuramente o fio da vida, são temidos. Teme-se o fogo sagrado, pois ele pode impedir o sucesso da caça. Temem-se também os "espíritos" (dos defuntos), pois sua aparição traz a morte. Desde a infância até a velhice, o medo da morte cruza toda a vida do Bergdama pagão.*[14]

Estes poucos testemunhos, cuja lista seria fácil esticar, bastarão, sem dúvida, para confirmar o que foi dito há pouco sobre a representação, sempre emocional, que os primitivos fazem das potências invisíveis e que nelas predominam, não os traços que as definem, mas o medo que elas inspiram e a necessidade de se proteger contra elas.

III
Nada de coordenação e nem de hierarquia das potências invisíveis.

Índice

Numa característica dessas representações vale a pena insistirmos por um instante. Estreitamente ligada à orientação e aos hábitos da mentalidade primitiva, ela nos permite compreender um pouco melhor sua atitude com relação às potências invisíveis. Estas só se apresentam à mente do primitivo (se ele não sofreu,

diretamente ou indiretamente, a influência mais ou menos distante de crenças religiosas organizadas) isoladamente e, por assim dizer, cada uma à parte. Elas não formam um ou vários conjuntos, onde algumas dessas potências estariam subordinadas a outras, superiores, às quais, por sua vez, estariam subordinadas a um "ser supremo". Não há, para agrupar ou unir essas representações, nem arquitetura, nem sistema, nem hierarquia de nenhum tipo. Da mesma forma que esses primitivos não possuem uma ideia de ordem na natureza que seja inteligível, eles também não sentem necessidade de representar uma ordem dos seres sobrenaturais, nem de reuni-los e tornar inteligível sua totalidade. É o que está implícito na frase do xamã esquimó. "Não temos crença; Nós temos medo". Ou seja, "Nossas representações das potências invisíveis não são comparáveis às crenças religiosas dos brancos. Sua natureza essencialmente emocional exclui toda visão de conjunto sobre as relações dessas potências entre elas e todo dogma sobre sua essência. Elas não são para nós objetos de pensamento. Nós só sabemos do medo. A cada aviso que prenuncia um infortúnio, o medo nos invade e procuramos pacificar a potência que supostamente irritamos. Nós só pensamos nos ritos e nas cerimônias que esperamos que nos salvem nesta circunstância".

Quase na outra extremidade o globo, na Nova Guiné, o Sr. Landtman observou também que as representações das potências invisíveis só surgem à mente dos Papuas em forma dispersa.

> *Não há ideias sistematizadas no tocante ao mundo sobrenatural que todo mundo acredita. Nada de sacerdotes. Nada de cultos públicos, nada de preces ou de sacrifícios aos quais um grupo mais ou menos considerável da população participa. De um grupo a outro, mesmo de um indivíduo a*

outro, a concepção das coisas espirituais difere um pouco. Os ritos e as práticas variam ainda mais. Há seres místicos que só aparecem para certas pessoas. Cada um é seu próprio sacerdote e também seu próprio feiticeiro, guiado em grande parte pelas instruções que recebe dos espíritos que vem visitá-lo em sonho. Não existem outros líderes religiosos além dos anciões que presidem as grandes cerimônias e os diversos outros ritos.

Uma especialização marcante se manifesta geralmente nos poderes religiosos e mágicos de diferentes pessoas. Uma pessoa, por exemplo, poderá fazer o vento levantar, mas não poderá acalmá-lo. Outra traz a chuva, mas não a interrompe.

No que concerne às ideias religiosas superiores, os nativos de Kiwai não possuem nenhuma concepção de uma divindade suprema. Este foi um ponto que eu me esforcei para reunir todas as informações possíveis... O que as religiões superiores compreendem sob o nome de criação é concebido em Kiwai como uma série de eventos sem ligação entre eles. Há um conto de origem de cada uma das plantas cultivadas, mas em nenhum existe a intervenção de um autor supremo das coisas... Há aí, parece, um traço característico da maneira de pensar dos nativos que é encontrado também em outros assuntos: a ideia da soma total das coisas e dos fenômenos está ausente. A natureza, para eles, é composta por unidades independentes umas das outras.[15]

Uma das ideias que os missionários, em geral, tem maior dificuldade para fazer entrar na cabeça de seus ouvintes nativos é que Deus seja o pai comum de todos os humanos. Eles são incapazes de se abstrair da cor e chegar até uma ideia geral de humanidade.

Eles não negam que há características comuns aos negros e aos brancos, mas eles repelem energicamente uma representação que uniria todos em um destino semelhante e que submeteria todos ao mesmo juiz divino. Às exortações do missionário eles respondem, sem se deixar abalar: "Olhe então para sua pele e olhe para a nossa!" Essa repugnância da mentalidade primitiva em aceitar uma ideia geral que nos é familiar e que nos parece tão simples provém, como se sabe, de sua orientação constante e de seus hábitos pouco conceituais. Quando o Sr. Landtman expõe que o mundo dos seres sobrenaturais, na mente dos Papuas da Ilha Kiwai, é fragmentária e incoerente, ele só faz mostrar um outro efeito desta mesma causa.

Em uma sociedade muito mais evoluída do que estas que acabamos de comentar e que possui uma verdadeira religião __ os Ashantis __ o capitão Rattray recolheu a seguinte observação, onde vemos persistir este traço característico da representação das potências invisíveis.

> *Eu jamais me esquecerei da resposta de um velho sacerdote que eu repreendi __ sobretudo para fazê-lo falar e para ver o que ele diria __ por não confiar unicamente no espírito do grande Deus e para que se desinteressasse por todas essas potências menores, já que, assim, a ajuda lhe estaria indiretamente assegurada, sem nenhum esforço.*
>
> *Ele me disse: "Nós, os Ashantis, não ousamos adorar somente o Deus-Céu, ou a Deusa-Terra somente, ou qualquer outro espírito somente. Nós temos que nos proteger contra todos os espíritos de todas as coisas, no céu e na terra e empregá-los para nosso uso, quando pudermos. Você vai até à floresta, você vê um animal selvagem, você atira e vê que matou uma pessoa. Você procura seu empregado e percebe*

que ele não está ali. Você pega seu machado para cortar o que acredita ser um galho e percebe que cortou seu próprio braço. Há pessoas que podem se transformar em leopardos; as da pradaria são especialistas em se transformar em hienas. Há árvores que caem sobre você e te matam. Há rios que te afogam. Se eu vejo três ou quatro europeus, eu não vou tratar com respeito só um deles, sem prestar atenção aos outros, de medo que este não seja suficientemente poderoso e me baste".[16]

Este sacerdote Ashanti tem a mesma preocupação que o xamã esquimó e que os Papuas de Kiwai. Ele se sente rodeado de potências invisíveis inumeráveis. Ao lado dos grandes deuses, há os espíritos das árvores, dos cursos d'água, dos animais, dos feiticeiros, de todos os seres e objetos da natureza, que podem lhe querer o mal. Cada um deles age por sua própria conta, sem que os grandes dominem ou dirijam os pequenos. O que importa, portanto, não é conhecer sua essência ou supor uma hierarquia onde cada ocupa seu lugar; é, acima de tudo, se proteger deles __ se existe a suspeita de que eles querem prejudicá-lo __ "neutralizando-os" ou se conciliando com eles. O sacerdote Ashanti não compreende o que o Capitão Rattray tem na mente e não vê para onde ele quer levá-lo. Ele não tem a ideia de uma subordinação das divindades secundárias e dos espíritos ao Deus supremo. Ele acredita que, se ele limitar sua adoração e seu culto a uma só das potências invisíveis __ seja ela a mais alta __ e negligenciar o resto, ele cometeria a pior das imprudências. Sem dúvida, ele não coloca todas no mesmo plano. Algumas são mais temíveis do que outras. Mas ele não ousaria ofender nenhuma. A proteção das mais elevadas não o garantiria contra a cólera das mais humildes.

IV
O elemento de generalidade comum a essas representações. A categoria afetiva do sobrenatural.

Índice

Nessas representações, comumente, a intensidade da emoção supre a falta de nitidez do objeto. Um Arunta, por exemplo, sob a influência do ritmo do canto e da dança, da fadiga e da excitação coletiva, ao longo de uma cerimônia, perde a consciência nítida de sua individualidade e se sente misticamente unido ao ancestral místico que era ao mesmo tempo humano e animal. Pode-se dizer que ele "representa", que ele pensa a homogeneidade essencial destas duas naturezas? Não, sem dúvida. Mas ele tem dela um sentimento profundo e imediato. Da mesma forma, o terror que lhe inspira uma potência invisível que vai causar sua desgraça ou, talvez, sua morte, faz com que ela se torne presente com uma extraordinária vivacidade, ainda que ele não conceba dela uma ideia nítida.

Por outro lado, as potências invisíveis e as influências malignas que obcecam o primitivo e cuja ameaça ele acredita sentir tão frequentemente ao redor dele, nem sempre são __ longe disso __ individualizadas. O Sr. Schadee falou há pouco das "influências" que os Dayaks temem "sem saber de onde elas emanam" e o Sr. Hutton "dos vagos espíritos da selva, da rocha e do rio", entre os Angami Nagas. "Todos estes estão envolvidos, em sua mente, por uma névoa de unidade, mantendo uma suficiente individualidade para poder ser objeto de culto, seja separadamente, seja coletivamente", ele acrescenta. Trata-se aqui, enfim, não de uma multidão inumerável, embora não numerável, mas de uma multiplicidade móvel que é mal definida em seus elementos.

Nada é mais conforme aos hábitos mentais dos primitivos. Eles não estão acostumados a contar, no sentido aritmético da palavra. Sua memória guarda a imagem dos conjuntos-números que lhes são familiares e eles sabem não confundir entre eles. Mas, quando se trata da questão dos números propriamente ditos, eles recuam imediatamente diante do esforço de abstração que se tornaria necessário. Eles preferem dizer "muitos, uma multidão, uma massa" ou empregar imagens concretas do tipo "como os cabelos da cabeça, como as estrelas do céu, como os grãos de areia da praia etc." Este é também, sem dúvida, o aspecto que tem para eles a multidão das potências invisíveis e das influências ambientes. De sorte que, o que seria para nós um número muito considerável não pesa em sua mente. Com essa multidão ficando indefinida, a individualidade das unidades que a compõem também fica indefinida, ou até mesmo virtual. Em alguns casos, no entanto, potências invisíveis particularmente temidas se tornam pessoas. Por exemplo, no arquipélago malaio, as doenças e, sobretudo, a pequena varíola, são geralmente representadas como espíritos, pessoas e um tipo de divindade.

Sendo estas, no essencial, as características gerais das potências invisíveis nas mentes dos primitivos, essas representações comportariam, no entanto, um elemento de generalidade e, se ele existe, podemos defini-lo? Talvez, mas com a condição de não querer encontrar este elemento onde ele não está e procurá-lo onde ele está.

Nossas línguas, nossas gramáticas, nossa filosofia, nossa psicologia, nossa lógica tradicional nos habituaram a só considerar a generalidade nas ideias. Ela aparece nas operações que formam os conceitos, que os classificam e que estabelecem suas relações. Deste

ponto de vista, a apreensão e a apreciação da generalidade pertencem ao intelecto e somente a ele. Mas, para uma mentalidade orientada de outra forma, que não seria regida, como a nossa, por um ideal aristotélico, ou seja, conceitual e cujas representações seriam, geralmente, de uma natureza essencialmente emocional, a generalidade não estaria fora das ideias? Ela não seria, portanto, propriamente "conhecida", mas "sentida". O elemento geral não consistiria uma característica constante, objeto de percepção intelectual, mas uma coloração ou, se quisermos, uma tonalidade comum a certas representações, que o sujeito compreenderia como pertencente a todas.

Para designar ao mesmo tempo a natureza emocional e a generalidade deste elemento __ aliás, inseparável das outras nessas representações __ não se poderia dizer que elas pertencem a uma *categoria afetiva*? "Categoria" não seria tomada aqui nem no sentido aristotélico nem no sentido kantiano, mas simplesmente como princípio de unidade na mente, por representações que, mesmo diferindo entre elas no todo ou em parte de seu conteúdo, o afetam, no entanto, da mesma maneira. Em outros termos, qualquer que seja a potência invisível, qualquer que seja a influência sobrenatural que o primitivo suspeita ou percebe a presença ou a ação, por menos atento que ele esteja, uma vaga emocional invade sua consciência e todas as representações deste tipo estão igualmente impregnadas dela. Cada uma delas assume assim uma tonalidade que logo mergulha o sujeito num estado afetivo cuja experiência ele já teve muitas vezes. Ele não precisa, portanto, de um ato intelectual para reconhecê-la. A categoria afetiva do sobrenatural entrou em jogo.

Este é, parece, o sentido profundo dos testemunhos tão numerosos em que os primitivos nos dizem, sob formas variadas:

“No fundo de nossas ideias sobre as potências invisíveis está o medo que elas nos inspiram”; “Não acreditamos, temos medo”. O que eles querem caracterizar desta forma é o elemento fundamental e geral de suas representações relativas aos seres do mundo sobrenatural. Este elemento não é ele mesmo representado no sentido próprio da palavra; ele é sentido e imediatamente reconhecido.

Seria o caso, sem dúvida, de pesquisar se esta categoria afetiva pertence exclusivamente à mentalidade primitiva ou se ela corresponde mais a uma atitude constante do ser humano em presença do sobrenatural[17]. Mais fácil de discernir nos primitivos __ por causa do papel tão frequente e tão considerável que essas representações emocionais desempenham em sua vida __ ela é encontrada também, embora menos aparente, em outras sociedades. Onde o modo de pensar conceitual se desenvolveu e se impôs, os elementos intelectuais tomaram um lugar cada vez mais importante nas representações relativas ao mundo sobrenatural. Uma floração de crenças aconteceu então e geralmente ela frutificou dogmas. Mas, a categoria afetiva do sobrenatural sobrevive, no entanto. O fundo emocional dessas representações jamais é inteiramente eliminado. Coberto, envolvido, transformado, ele permanece sempre reconhecível. Nenhuma religião o ignorou. *Initium sapientiae timor Domini*[18].

V
A intervenção contínua das potências invisíveis no curso da natureza.

Índice

A presença constante e a predominância dos elementos afetivos na representação das potências invisíveis tornam difícil

definir, em nossas línguas, o que são, para a mentalidade primitiva, as relações entre o natural e o sobrenatural. Afirmar simplesmente que ela não os distingue seria inexato. Pelo contrário, o primitivo representa muito bem a intervenção das potências invisíveis no curso dos fenômenos naturais. Mas ele a acredita muito frequente, ou, por assim dizer, contínua. Ele tenta constantemente, de acordo com o caso, provocá-la ou combatê-la. Diríamos que ele vive no milagre, se para ele a definição de milagre não fosse qualquer coisa de excepcional. Para ele, os milagres são mais do que cotidianos. Seu curandeiro faz o que bem lhe agrada.

É por isso que temos tanta dificuldade em seguir as peripécias de sua mente. Por causa dessas intervenções contínuas das potências invisíveis, a distinção entre o natural e o sobrenatural se desvanece e tende a se apagar. Em um grande número de circunstâncias, o pensamento e a ação do primitivo passam para um e outro desses mundos sem perceber. Neste sentido, podemos dizer que, se ele não confunde, em princípio, os mundos natural e sobrenatural, tudo se passa geralmente como se ele não os distinguisse.

Eu só citarei um exemplo disto, que retirei de uma excelente obra do Pe. Van Wing.

> *Os Bakongos distinguem no ser humano um ser duplo: um exterior, corporal, que é visível e outro interior, psíquico, que é invisível. É o ser interior que age exteriormente. O próprio ser psíquico é duplo. Há um elemento misterioso que vai e vem. Quando ele está aqui, o ser humano tem consciência dele mesmo. Se ele se vai, o ser humano perde esta consciência. Por este elemento (**mfumu kutu**) o ser humano pode entrar em contato com um outro mundo, viver e agir em uma outra esfera, se transformar em um outro ser.*

Este outro mundo é o mundo dos espíritos e esta esfera é a esfera da magia. Assim, uma pessoa pode mudar de forma, de tal sorte que, na esfera comum, ela continua um ser humano no tocante ao seu ser exterior e quanto ao seu ser interior, ela se torna um humano-animal.[19]

E o autor acrescenta:

Para o Bakongo, não há uma linha de demarcação traçada entre o possível e o impossível, entre o real e o irreal, entre a esfera do que é visível e natural e a do suprassensível, espiritual e mágico. O próprio sonho não é uma pura ilusão aos seus olhos. O ser humano, através de seu ***mfumu kutu****, está em contato com este outro mundo. Quando ele morre, ele passa para ele inteiro e os mortos são os vivos por excelência.*

Não se poderia melhor caracterizar, como fez aqui o Pe. Van Wing, a facilidade da mentalidade primitiva em passar de uma para outra dessas esferas. Seja qual for o esforço que façamos, não conseguimos representar a natureza que não seja ordenada, nem uma exceção a esta ordem como possível, a não ser através de um decreto de uma sabedoria suprema, com vistas a uma ordem mais complexa e mais perfeita, como explicou Malebranche. Mas, para as mentes que falamos, nada é absurdo, nem incompatível com a natureza. Tudo pode acontecer quando as potências invisíveis intervêm. Porém, a experiência do primitivo lhe ensinou que sua ação se faz sentir continuamente. De tal sorte que, ele não é menos familiarizado com a realidade suprassensível quanto nós somos com o mundo da natureza.

Esta é uma das razões que tornam geralmente tão difícil para nós seguir seu pensamento. Assim, com relação ao desdobramento

do ser humano, que descreveu há pouco o Pe. Van Wing, seríamos facilmente induzidos ao erro. O Bakongo, ao entrar na "esfera do mágico", muda de forma. Isto significa, pensaríamos, que mesmo conservando sua identidade psíquica, ele assume a forma de um animal onde ele entra, quase como se imagina os lobisomens em nossos campos. No entanto, é precisamente o contrário que acontece. O Bakongo mantém a aparência humana em seu ser exterior. É seu ser interior (da presença do qual depende a consciência de si) que se torna um humano-animal. Alusão aos casos tão freqüentes, cujos exemplos eu citei em outro lugar, onde o feiticeiro dorme tranquilamente em sua esteira, enquanto que, sob a forma de um leopardo, de um crocodilo ou de algum outro animal, ele se apodera de sua vítima. Este animal-humano é mesmo seu "ser interior". Os termos empregados pelo Pe. Van Wing nos surpreendem, inicialmente. Mas eles são tão exatos quanto permite a diferença entre as mentalidades e as línguas.

No momento de abordar o estudo da representação do mundo sobrenatural entre os primitivos e de suas relações com ele, é preciso, portanto, jamais perder de vista que é preciso para eles o objeto de uma experiência constante, inseparável em cada instante da experiência comum, a única que existe para nós, na vida corrente. Eles se sentem em contato incessante com as potências sobrenaturais, das quais eles têm tão grande medo. Elas são invisíveis e geralmente impalpáveis, mas não surdas e nem mudas. Não se pode tocá-las, mas se fala com elas e elas são ouvidas. O culto aos mortos, por exemplo, comporta em quase toda parte de um verdadeiro comércio com eles. De acordo com algumas lendas recolhidas na Nova Guiné, houve um tempo em que os mortos e os vivos não eram separados e viviam familiarmente juntos.

Os primitivos, em geral, representam o céu como uma calota que, no horizonte, repousa sobre a terra e que, mesmo no zênite, não é muito elevado. Numerosos mitos contam que, primitivamente, o céu tocava toda a terra e que, um dia, se separou dela e ficou a alguma distância acima dela. Como seu céu, o teto das representações "religiosas" dos primitivos é baixo. O mundo dos espíritos, dos seres sobrenaturais e invisíveis, ficou bem próximo ao mundo dos humanos.

No entanto, vimos acima que o que predomina habitualmente nas representações das potências invisíveis é uma espera ansiosa, um conjunto de elementos emocionais que os próprios primitivos caracterizam geralmente pela palavra "medo". Acreditamos poder discernir nisto um elemento de generalidade específica que permite incluí-lo na "categoria afetiva do sobrenatural". Procurar defini-lo mais exatamente e estabelecer uma noção precisa, seria trilhar um caminho falso e numa via sem saída. É estudando os sentimentos dos quais as potências invisíveis são objeto, como elas agem sobre a sorte dos humanos, os processos tão variados e às vezes tão estranhos aos quais os primitivos recorrem para se defender contra ela, ou, quando eles acreditam ser possível, para conseguir seu favor e sua ajuda, é que conseguiremos a imagem mais aproximada e a explicação menos imperfeita.

***

Capítulo I

A boa e a má sorte.

I
Amuletos, encantos e talismãs, gerais e especiais.

Índice

A multiplicidade indefinida das influências e das potências invisíveis que o primitivo sente e do qual depende a cada instante e o caráter vago da maior parte delas, tornam inútil qualquer tentativa de enumerá-las ou, principalmente, classificá-las. Nós as consideraremos então, inicialmente, globalmente, nos prendendo àquelas que ele acredita ter alguma coisa para se temer. As outras, aquelas lhe seriam favoráveis, porque ele se preocuparia? Ele se contenta em deixá-las agir.

Dentre as potências que lhe querem o mal e que o fazem, podemos distinguir, de um lado, aquelas que ele teme sem que nada o avise do momento em que ela vai atacá-lo e, por outro lado, aquelas que este ou aquele sinal lhe anuncia que elas estão em ação contra ele.

Como ele tenta se proteger contra as primeiras? Por quais meios se garantir contra os infortúnios que caem sobre ele subitamente, vindo não se sabe de onde e que não lhe permitem, portanto, preparar antecipadamente uma defesa especial, apropriada a cada uma delas? A esta dificuldade, que se apresenta em toda parte, ele encontrou em toda parte uma mesma solução, aliás, imperfeita. Ele recorreu aos amuletos. Existem poucas sociedades onde eles não sejam conhecidos. A confiança que se coloca neles é mais ou menos grande, de acordo com os indivíduos e o número deles também é variável. Em geral, o primitivo, ao se sentir ameaçado por uma massa de influências malignas ou de espíritos malignos, jamais acredita dispor de amuletos em número suficiente. Os que ele possui bastarão para enfrentar todos os ataques que

podem comprometer sua saúde, sua vida, a vida dos seus, seu bem-estar, o sucesso em suas empreitadas etc.? Ele sempre poderia cobrir sua pessoa, seus filhos, seu rebanho, de suficientes amuletos, para colocá-los realmente em segurança? Um provérbio Safwa diz: “Os mais malignos, uma pedra mata”[20], ou seja, como explica a Sra. Kootz-Kretschmer:

> *O curandeiro, ou outra pessoa, que pendurou nele mesmo uma quantidade de amuletos, se acredita protegido de todo mal, pois ele pensa: “Nenhum animal feroz pode me atacar, nenhum inimigo pode me prejudicar. Eu estou protegido”. A doença o surpreende e ele morre de qualquer maneira. Então as outras pessoas dizem: “Belo ser maligno! Uma pedra o mata!” (Neste caso particular, a doença imprevista).*

Assim, além dos amuletos especiais que protegem contra um perigo determinado __ por exemplo, o de se afogar quando se pesca no mar ou de ser atacado quando se viaja __ o primitivo carregará outros que são como uma segurança geral contra um infortúnio qualquer. Mas ele sabe que a garantia não é infalível. Ela pode, a qualquer momento, falhar.

Talvez fosse útil, para a clareza da exposição, separar os amuletos propriamente ditos, cuja função é proteger contar o infortúnio ou afastar uma má influência, com os encantos (*poções*) que propiciam, seja uma vantagem, seja, de uma maneira geral, o sucesso e a felicidade. De fato, esta distinção é difícil de manter. Os observadores, cujos escritos são nossa única fonte de informação, geralmente não pensaram nela ou não a observaram rigorosamente. A maior parte deles dá à palavra “amuleto” um sentido muito

elástico; uma hora ele é muito estreito e designa unicamente uma proteção e outra hora ele é mais amplo e expressa indiferentemente uma defesa ou uma ajuda positiva para atingir um objetivo determinado ou para ser feliz, de uma maneira geral. Além disso, ignoramos quase sempre até que ponto os termos "amuleto" e "encanto" correspondem àqueles que empregam os nativos.

A distinção só valeria, de resto, para os amuletos e os encantos especiais e, neste caso, ela é geralmente respeitada. Fala-se de um amuleto contra o mau olhado e de um encanto para engraxar os poros. Mas, de um amuleto que torne o guerreiro invulnerável, dir-se-á que ele é um encanto. Quando o objeto a atingir não é estritamente definido, o primitivo está inclinado a não distinguir entre "felicidade" e "ausência de infelicidade". Em seu pensamento, escapar de todas as más influências que podem agir, que talvez neste momento mesmo agem contra ele, mas que não conseguem prejudicá-lo, isto é ser feliz. Evitar a má sorte já é gozar de um favor positivo. Não se pode, portanto, do ponto de vista da mentalidade primitiva, tomar a palavra "amuleto" em um sentido muito estrito e exclusivamente defensivo.

Isto posto, encontramos em um número muito grande de sociedades, amuletos ou "poções" destinados a afastar o mal em geral. Por exemplo, entre os Dayaks, diz Hardeland:

> *chama-se* ***pangantoho*** *os encantos pelos quais se afasta de si o mal, talismãs. Empregam-se, para este fim, cabeças humanas, espinhas de peixe e ossos de animais que são encontrados mortos em qualquer lugar, madeiras contorcidas, pedras, bonecas de madeira em número de três ou sete etc. Estes talismãs são consagrados por meio de fórmulas mágicas e colocados em seguida em um nicho na frente ou na casa*

onde se mora. Ali se colocam alguns vasos com arroz, sal, folha de bétel, para uso dos ***pangantoho****. Cada vez que uma cerimônia é celebrada na casa, estas oferendas devem ser renovadas. Além disso, é preciso anualmente sacrificar um galo vermelho para os* ***pangantoho****. Acredita-se que eles afastem as doenças e que protegem contra todo* ***palaham****, ou seja, contra toda feitiçaria, contra todas as práticas de magia secreta que podem prejudicar.*[21]

Um traço característico das populações de Bornéo, diz um relato recente, é sua predileção por amuletos. Entre os Kayans, na varanda de cada casa fica pendurado um pacote com amuletos, que são de propriedade comum da tribo. São cabeleiras humanas, um dente de crocodilo, algumas faquinhas rituais, alguns pedaços de cristal ou pedras com formato insólito, presas de javali, plumas de pássaros etc. Ninguém ousa tocar nesse pacote. Também cada um dos membros da tribo possui uma coleção desses amuletos sagrados. Uns são guardados na casa e outros levados com a espada de caçador de cabeças.[22]

Também, em Nias, os

nativos têm, contra os ***beghu*** *(espíritos) que causam as doenças, amuletos que eles carregam em volta do pescoço. Eles são feitos, em geral, de metal ou prata, cobre ou chumbo... ou são plaquetas com inscrições em malaio... ou simplesmente pedaços de papel com inscrições... Há também um grande número de amuletos contra as doenças; por exemplo, pedrinhas com formato bizarro, conchas, dentes de animais, frutos petrificados, fósseis etc.*[23]

É inútil insistir na extraordinária variedade dos objetos que possuem a virtude de afastar o mal e, por isto mesmo, de trazer a felicidade. Quase todos os ornamentos com que se deleita a faceirice, tanto masculina quanto feminina, só se tornaram enfeites após terem servido como amuletos. Mesmo então, sua função primeira pode sobreviver. Assim, entre os Ao Nagas, "a primeira roupa de uma menina é um cordão ao redor da cintura" diz o Sr. Mills, que acrescenta em uma nota: "Esse cordão, que é feito de fio azul escuro misturado com vermelho, deve afastar as más influências. Uma menina geralmente continua a usá-lo sob a saia, ao redor da cintura, por muitos anos"[24].

Na África do Sul, entre os Cafres,

> *chama-se* ***i-ntelezi****, de uma maneira geral, todos os encantos (poções) cujo objetivo é neutralizar as más influências, tornando suas causas inofensivas, fazendo-as fracassarem (por exemplo, quando um doutor, por meio de uma poção, impede o efeito nocivo do veneno de um feiticeiro ou o espocar do relâmpago). Esses encantamentos são geralmente administrados sob a forma de aspersão e não carregados sobre o corpo.*[25]

O Sr. Bryant lança aqui uma luz sobre a ideia que deu origem, em quase toda parte, aos amuletos especialmente protetores. Com o tempo, ela recua para segundo plano e às vezes cai num esquecimento completo. Continua-se a portar os amuletos e continua-se a ter uma certa fé neles. Se fôssemos privados subitamente deles, experimentaríamos uma inquietude ou mesmo o medo. Mas o hábito tornou-se mecânico. As pessoas sabem também, por alto, porque elas portam esses amuletos e contra o que eles

protegem, mas elas seriam incapazes de dizer de onde eles tiram essa virtude.

Esta explicação, a passagem citada pelo Sr. Bryant nos dá. Exposto à malícia e aos ataques das potências invisíveis e das influências que pertencem ao mundo sobrenatural, como o ser humano se defenderia se não fosse apelando para este mesmo mundo? Contra forças místicas, só de pode lutar eficazmente com outras forças de mesma natureza. É por isso que, contra a força mística do veneno, do vuduísmo etc., empregado pelo feiticeiro, o doutor opõe a força de sua poção, igualmente mística. Fazendo isto, ele paralisa, ele "neutraliza" a outra. Ele retira seu poder e anula seu efeito. Uma potência deste tipo, somente uma potência semelhante, igual ou superior, tem o poder de derrotar.

II
A razão mística de sua eficácia.

Índice

Os amuletos __ pelo menos em sua origem __ são, portanto, veículos de forças místicas provenientes do mundo sobrenatural. Assim, os *pangantoho* dos Dayaks __ por exemplo, as bonecas de madeira e os outros objetos a quem se oferece periodicamente alimentos e sacrifícios __ protegem a casa e seus moradores. Sua virtude mística lhe permite lutar vitoriosamente contra as más influências de todos os tipos. Sua força sobrenatural age como a da "poção" que o doutor zulu asperge em seus clientes.

O Sr. Knud Rasmussen insistiu com razão sobre o caráter místico dos amuletos. Diz ele:

> *Nenhum Esquimó pode ficar inteiramente sem amuletos. Isso advém, sobretudo, do fato de que uma pessoa pode*

algumas vezes se tornar incapaz para tudo o que é exigido de um caçador e de um chefe de família e não passar, dali por diante, de um objeto de desprezo para seus companheiros. A razão disto está em que seus amuletos (a palavra é aqui tomada mais no sentido de encantamentos) não têm valor, porque foram dados por alguém que não tinha o poder de entrar em comunicação com o sobrenatural. Esta explicação mostra que não basta que o amuleto tenha, por ele mesmo, um poder mágico; é preciso que aquele que o deu, aquele que, de um objeto comum qualquer, fez um amuleto, possua tal poder. Se os amuletos que perderam sua força podem, de uma maneira ou de outra, serem revivificados, então uma mudança acontece em seu possuidor. Ele deixa de ser o mais insignificante dos caçadores infelizes, para se mostrar superior até mesmo aos melhores.[26]

Quando se trata de amuletos provenientes de animais,

não é o próprio amuleto, mas da alma do animal de onde ele foi tirado, que provém o poder de ajudar eficazmente... O amuleto age magicamente e, por consequência, seus efeitos não são absoluta e exclusivamente limitados àquele que o porta. Ele pode ser dado a outra pessoa. Mas o poder mágico só será transferido ao novo possuidor se ele deu alguma coisa em troca... É, portanto, totalmente possível perder um amuleto e conservar sua virtude.[27]

O Sr. Thalbitzer, por seu lado, assinalou, nos contos dos Esquimós da costa leste da Groenlândia, esse caráter mágico dos amuletos.

> *Os amuletos são consagrados por meio de fórmulas ou encantações... eles se tornam vivos. Temos uma forma especializada da mesma ideia, quando o amuleto é uma faca ou algum outro instrumento que, subitamente, na hora do perigo, começa a crescer e executa ele mesmo o ato de matar...*[28]

Entre os Bantos, encontram-se também amuletos mais ou menos especializados e a mesma representação de sua virtude mágica. Assim, entre os Bamangwatos (tribo bechuana) há os *lipeku* ou encantamentos para a aldeia, que são substituídos todos os anos e que, acredita-se, a protegem e lhe trazem boa sorte.

> *Os diversos ingredientes são combinados de acordo com a sabedoria do doutor chefe e de seus assistentes... Quando a preparação do encanto terminou, uma parte do conteúdo dos vasos sagrados onde ele foi preparado é despejada em pequenas cabaças e mais de uma dezena destas são levantadas pelo feiticeiro principal nas ocasiões públicas, sobretudo em tempos de guerra. Na invasão dos Matebeles, Sekhome trazia sempre ao redor de seus ombros e da cintura uma coleção dessas cabaças, que lhe davam um aspecto fantástico. Elas lhe propiciavam o poder, acreditava-se, de proteger sua gente e de levar má sorte ao inimigo. Outra parte desses* ***lipeku*** *é transportada para fora da aldeia pelos sacerdotes e colocada em todos os caminhos que levam a ela. Nada é visto acima do chão, exceto um par de chifres de antílope* ***kuddu*** *ou um outro qualquer. Por nada neste mundo o nativo tocaria neles.*[29]

Os mesmos amuletos públicos e privados são encontrados entre os Bassoutos e com a mesma confiança em seu poder místico.

> *Nós observamos imediatamente, na soleira da porta e nos caminhos, pequenos seixos redondos, brilhantes, negros, que pouco saem do chão, varinhas fincadas nas cabanas, pontas acima da plantação, cordões que o vento agita, ou então um porte... em cima do qual se balançam objetos disformes e gordurosos. Tudo isso... só tem um objetivo: proteger a aldeia, a casa, a família e o indivíduo contra os malefícios dos feiticeiros e contra as ações dos adversários. Tudo isso não passa de meios materiais e misteriosos para propiciar às pessoas paz, segurança, prosperidade, imunidade. Para lhes permitir, como eles dizem, "dormir em paz".*[30]

O mesmo missionário dá a descrição de um para-granizo mágico; uma proteção ao mesmo tempo material e misteriosa; mística, segundo sua expressão.

> *Um bambu, de uns três metros de comprimento, era cravado no chão. Em sua extremidade, um fio. Nesse fio, um pedaço de cabaça talhado em elipse e sobre o qual foram feitos alguns traços vermelhos. Nesse pecado de cabaça... era presa uma pluma avermelhada, velha, gasta, em parte despelada, mas de uma importância extraordinária. Pois, dizia o velho Félési, o autor dessa combinação, é uma pluma do pássaro que é o relâmpago... No pé desse bambu tinham juntado algumas pedras e construído uma espécie de lareira, sobre a qual queimava dia e noite um fogo cuidadosamente mantido pelo velho feiticeiro e sua família. "Isto é para que a*

terra seja quente, ou seja, para que tudo vá bem, tanto quanto ao granizo quanto de uma maneira geral", ele me disse. E este fogo é mantido até que o verão acabe e as colheitas comecem.[31]

Na língua dos Ba-ilas,

> ***skinda**, no singular **chinda**, quer dizer: amuletos. A raiz desta palavra é **inda**, que, sob a forma de verbo (**kwinda**) significa: agir sobre, aplicar um encanto em... **Diinda**, forma reflexiva: aplicar um encanto em si mesmo, ou prover um encanto para uso pessoal. Uma pessoa que ainda não está munida com este meio de proteção é descrita como **muntu budio**: apenas um ser humano; ou seja, ela está desamparada.*[32]

Contra uma influência sobrenatural qualquer, na falta de um amuleto, que é em si um veículo de uma força sobrenatural, a pessoa está reduzida às suas próprias forças e sem defesa.

Eis também uma descrição de amuletos feita pelo Sr. Brutzer, missionário entre os Akambas (África oriental):

> *Meu informante, que pertencia certamente à classe instruída, trazia preso à sua corrente de bronze do pescoço um talismã rodeado por um fio metálico. Este era destinado a protegê-lo contra a feitiçaria em geral. Ele carregava no punho um bracelete no qual, da mesma forma, um talismã estava preso. Este lhe permitia ver se havia veneno na cerveja que lhe ofereciam. Se a mão tremia ao levar o copo até à boca, era sinal de que havia veneno. Do bracelete pendiam também dois pedacinhos de madeira presos por uma corda*

curta. Estes deviam protegê-lo contra as picadas de cobras. Sob o tecido que cobria seus rins estava suspenso um talismã envolvido em pedaços de tecido e solidamente preso por um fio. Este último tinha por objetivo prover-lhe riqueza.[33]

Numa região próxima, entre os Safwa, um nativo disse o seguinte:

Quando morávamos em Wanga, meus pais se lembraram da morte da criança que tinham perdido em Xitimba. "Vamos procurar um curandeiro. É preciso que ele traga para nossa cabana um ***spinga*** *(chifre mágico), a fim de que nossas outras crianças não morram também como aquela que perdemos em Xitimba", eles disseram um ao outro. Meus pais mandaram buscar Mwembe e lhe disseram o que queriam: "Mwembe, aqui, em nossa cabana, a morte está presente. É preciso que você a afaste através do chifre mágico". Mwembe consentiu em fazê-lo. Ele pegou um chifre e despejou nele uma poção negra e a misturou com óleo de rícino. Depois, ele deu este chifre para meus pais, que o prenderam na parede da cabana.*[34]

Esses mesmos Safwas têm também amuletos para protegê-los da cólera dos brancos. Kuwi disse para seu chefe:

"Mwaryego, eu quero fabricar para você amuletos de madeira da árvore negra, contra as palavras dos brancos. Quando eles estiverem irritados contra você, elas afastarão a cólera de você e de sua gente..." O chefe escutou as palavras do curandeiro e lhe concedeu a permissão... Este fabricou um chifre mágico para o chefe e lhe disse: "Senhor, prenda este

chifre em sua cabana de chefe. É lá que ele deve ficar. Quando você ouvir alguma coisa dos brancos, pegue um pouco da poção do chifre e esfregue em sua testa. E tua gente também. Quando os brancos estiverem irritados, coloque na testa de todos. Este chifre mágico afastará a cólera dos brancos, se eles quiserem fazer algum mal à sua aldeia".[35]

Quanto mais o medo das potências invisíveis e das influências malignas estiver vivo, mais imperiosa é a necessidade de se proteger através dos amuletos. Em algumas sociedades, eles se multiplicam a ponto de se tornar um pesado fardo para aqueles que acreditam nunca terem o suficiente deles, ou para quem se impõe este encargo. A cabeça, o pescoço, os ombros, os quatro membros, os punhos, as canelas, a cintura, são cobertos com eles. Todas as criancinhas estão particularmente expostas à maldade dos espíritos malignos, dos invejosos, do mau olhado etc. Desta forma, para mantê-las protegidas, elas são mantidas nas cabanas nas primeiras semanas ou nos primeiros meses de sua vida e, quanto mais alta é sua posição social e mais preciosa sua vida, maior é o tempo de proteção. Quando, enfim se arrisca a levá-las para fora de casa, elas só aparecem ao ar livre carregadas de amuletos, que devem "neutralizar" as más influências prontas a agirem sobre elas.

Esta maneira de se proteger parece mais difundida na África do que nas populações primitivas das Américas ou da Oceania. Não que estas sejam menos cuidadosas na defesa contra as potências invisíveis e as influências malignas. Mas elas se inclinam mais para outros processos, de natureza igualmente mística. Sobre este ponto, os indivíduos diferem entre eles como as sociedades. Na mesma tribo, uma pessoa poderá portar apenas um ou dois amuletos, enquanto que seu vizinho, curvado sob o peso dos seus, só pensa em

adquirir novos.

III
A influência dos presságios felizes ou funestos. Dias e horas fastas ou nefastas.

Índice

A preocupação, às vezes velada, sempre presente, do primitivo é de escapar das influências malignas e de não incorrer no desfavor de nenhuma das potências invisíveis das quais depende sua felicidade ou infelicidade. Os observadores destacaram isto mais de uma vez. O Sr. Saville, por exemplo, que por muito tempo residiu com os Papuas da Nova Guiné inglesa, expressou isto nos seguintes termos:

> *Do início ao fim da vida do nativo, reina o medo da má sorte, individual ou social. Foi o Sr. Marett, eu creio, que assinalou que, nas sociedades inferiores, o medo do infortúnio pode se tornar um pânico... Nada poderia descrever melhor o estado atual, sob o ponto de vista psicológico, da sociedade em Mailu. Toda a vida mental nela está imbuída do sentimento que é expresso por: "Bata na madeira!"*[36]

Dado este estado de espírito, o primitivo, sempre sob uma ameaça que ele não sabe precisar ou situar, está naturalmente alerta, atento ao menor sinal que lhe permita desvendar e talvez se precaver da má influência que ele teme sem saber qual é. Ele tem, portanto, um interesse capital em ser informado o quanto antes e o mais completamente possível. Seu uso constante da adivinhação, sob tantas formas variadas, procede, em grande parte, desta imperiosa necessidade.

Além disso, cada incidente, por mais insignificante que seja, é interpretado como um sinal. Em particular, tudo o que é insólito logo parece suspeito. Assim, não é bom ser constantemente feliz. Escreve o Sr. Kruyt:

> *Quando um cão é sempre feliz na caça, isto é* ***measa*** *(portador de infelicidade, sinal de infelicidade). Muito sucesso na caça inquieta o Toradja. A força mágica, graças à qual o animal é capaz de capturar a caça, será necessariamente mal para seu dono e ele morrerá logo, ou então a colheita de arroz falhará, ou, o que é mais comum, uma doença atingirá os búfalos ou os porcos. Esta crença é geral em todo o centro das Célèbes. Um nativo de Bas-Mori me deu uma explicação característica disto. Ele me disse: "O cão pressente a morte de seu dono e, por esta razão, ele faz o melhor para capturar o máximo de caça, a fim de que ele tenha as provisões necessárias para os visitantes que virão para os funerais do defunto".*[37]

Mas, a má sorte de um cão na caça não é menos inquietante.

> *Nos dois casos, ou não se leva mais o cão à caça ou então ele é colocado a serviço de outra pessoa. Se então a sorte diminui, ou se o cão regularmente infeliz começa a capturar animais de tempos em tempos, o dono retoma o bicho. Mas, se a sorte ou a má sorte do cão não muda, então, geralmente, ele é morto, principalmente se um caso de morte é atribuído à sua influência.*[38]

É evidente, com efeito, que é um animal feiticeiro. Se ele fosse deixado viver, aconteceriam desgraças após desgraças para seu dono

e para a aldeia.

Os mesmos medos surgem na África oriental, entre os Dschaggas, quando a colheita de milho promete ser magnífica e espigas excepcionalmente belas aparecem.

> *Uma planta que atinge proporções extraordinárias... é um "chefe da plantação". O nativo que a perceba na estação das chuvas, antes que outros tenham podido observá-la, logo a arrancará. Ele tem medo de que se espalhe a informação de que ele tem o "chefe da plantação" em seu terreno. Ele teme acima de tudo que essa planta lhe cause sua morte, porque um "chefe" apareceu em seu campo, justo para ele, pobre homem. Se a planta teve tempo de se desenvolver, então é preciso se preocupar em apaziguá-la, para que ela não lhe faça mal, não o mate e nem aos seus filhos... (ele oferece um sacrifício e uma menina ainda incircuncisa entra no campo e molha a planta pronunciando uma fórmula). Somente após este rito é que se ousa colher a espiga, mas não para comê-la. Faz-se uma experiência sobre outras pessoas, a quem ela é dada sem aviso, para ver se a espiga é inofensiva ou se realmente ela mata, em virtude da força real que há nela... Em outros lugares, com a espiga real é feita cerveja, que é levada ao chefe, pois só ele pode bebê-la impunemente.*[39]

Sabe-se da importância que os presságios têm para os nativos, tanto em Bornéo quanto em muitos outros lugares da Insulíndia. Quer se trate da semeadura, das colheitas, de viagem, de casamento ou de qualquer outro empreendimento que seja, não se fará nada até que os presságios indispensáveis não tenham sido obtidos. (Cf. com **La Mentalité Primitive**, cap. IV). "Não basta que eles tenham sido

encorajados __ poderíamos dizer, autorizados __ a começar. É preciso também, para continuar, novos presságios favoráveis. Caso contrário, para-se e espera-se, até o fim”[40].

Esses presságios não anunciam somente o sucesso desejado; eles são sua condição necessária. Eles o garantem, eles o produzem. Foi o que o Sr. Perham mostrou.

> *A cultura anual do arroz implica em muitas cerimônias e muito trabalho. Ela não pode começar sem os presságios convenientes. Um homem que foi feliz com seu arroz será o áugure. Ele se encarregará de obter os presságios para uma certa extensão do terreno que outros vão cultivar ao mesmo tempo que ele... Assim que ele tiver ouvido o* ***ñendak****, ele quebrará um galho de uma árvore que cresceu perto dali, o levará com ele e o colocará no lugar certo... Ele retornará então para seu campo e tratará de ouvir o* ***katupong*** *e os outros pássaros-presságios, que também podem ser ouvidos e talvez seja preciso um mês para obter todas as previsões augurais que devem dar aos Dayaks a confiança no resultado de seus trabalhos. O áugure terá agora tantos ramos de árvores quantos sejam os pássaros que ele ouviu. Ele os leva para o terreno que foi escolhido para a cultura e os deposita no chão. Ele dirige um pequeno discurso para os pássaros e para Pulang Gana. Ele corta com seu* ***parang*** *um pouco da erva ou do mato e se vai. O poder mágico dos pássaros foi transferido para a terra.*[41]

De acordo com estas últimas palavras, parece que os pássaros-presságios, no pensamento dos Dayaks, desempenham um papel comparável aquele dos amuletos e dos encantamentos em tantos

outros primitivos. Os Dayaks esperam deles que eles os protejam da má sorte e do insucesso, colocando a seu serviço uma força mística capaz de se opor vitoriosamente às potências hostis e garantir a abundância da colheita. Esta influência benéfica dos presságios favoráveis não se esgota no instante em que eles se manifestam. Ela é durável. Convém, portanto, conservar os objetos que são seus veículos. Tais são, para os Dayaks, os ramos trazidos pelo áugure e que são colocados em seguida no solo do campo, como tantos talismãs ou portadores de felicidades.

No centro de Célebes, diz o mesmo Sr. Kruyt, "é por isso que se guardam as penas dos frangos que serviram para a adivinhação, no início da abertura dos campos, ou na fundação de uma nova aldeia"[42]. Antes de entrar em uma campanha, pratica-se a adivinhação através do coração de um cão. "Leva-se este coração que prometeu a vitória para ser enterrado no pé da colina onde se encontra a aldeia na qual se espera oferecer um sacrifício"[43]. E, por fim, numa outra tribo, próxima da precedente, "quando as práticas divinatórias aconteciam antes que se fosse ao combate, o chefe da tropa pendurava em seu pescoço as unhas do cão que tinha fornecido os presságios favoráveis, a fim de atrair assim, para sua pessoa, o sucesso na batalha"[44]. A semelhança do presságio a um encantamento ou a um amuleto, não poderia ser mais expressa.

Da mesma forma, uma má influência pode ficar ligada, "colada" a uma pessoa ou a um objeto.

> *É uma crença universal, no centro de Célebes, que os moradores de uma casa onde se trabalhou durante a chuva terão que se defender continuamente contra a doença. A má influência da chuva fica aderida à casa. Pela mesma razão, o caçador que ouve o canto de um pássaro favorável gritará:*

"Prenda-se (ele fala do encanto portador de felicidade que é a voz do pássaro), prenda-se às pernas dos meus cães e à minha lança!", (a fim de que seus cães sejam rápidos e que sua lança sempre atinja o alvo). Se ele ouve o canto de um pássaro de maus presságios, ele grita: "Prenda-se às pernas dos cães de Fulano e à sua lança!" Este desejo é dirigido a um outro caçador, conhecido dele e que deverá lhe tirar toda sua sorte.[45]

Para esses mesmos indonésios e quase para todos os primitivos, não se contenta com presságios favoráveis; é preciso ainda que o mês, o dia e a hora em que se começa uma atividade sejam favoráveis, ou "fastos". Sabemos que a mentalidade primitiva não "sente" os momentos sucessivos do tempo como homogêneos. Certos períodos do dia e da noite, da lunação, do ano etc. possuem a propriedade de exercer uma influência favorável ou perniciosa. Sob pena de se expor ao mal, é preciso levar em conta os presságios. Hardeland notou as crenças dos Dayaks sobre este assunto.

Cada dia tem cinco "tempos", que só são fixos para o primeiro dia (o domingo). Para os outros, é preciso recorrer à adivinhação a fim de determiná-los. Os "tempos" do domingo são:

1º) O nascer do sol: favorável para começar uma operação. As crianças nascidas nesta hora são felizes. Mas, não se pode, neste momento, partir para a caça, a pesca ou em viagem. Não se pode ter nenhum sucesso;

2º) Por volta das nove horas da manhã: momento infeliz. Nada do que se começa nesta hora pode prosperar. No entanto, se nos pusermos na estrada, não se precisa temer os

bandidos;

3º) Meio-dia: "tempo" muito feliz;

4º) Três horas da tarde: momento da batalha, feliz para os inimigos, os bandidos, os caçadores, os pescadores e infeliz para os viajantes;

5º) Por volta do pôr-do-sol: pequeno "tempo" feliz.[46]

Em quase toda parte distingue-se da mesma forma os dias. Alguns são fastos, outros nefastos. As atividades começadas num dia nefasto estão condenadas ao fracasso e trazem infelicidade. As crianças nascidas num desses dias são suspeitas. Acontece delas serem mortas por causa do medo das calamidades que elas vão causar.

Antigamente, os Hovas __ e até hoje em dia __ tinham o mês de agosto como um mês calamitoso. Aqui, em cada semana há dois dias nefastos: a terça e a sexta (para muitos, este segundo dia é a quinta) e todo nascimento ocorrido nestes dias é considerado como ruim. Abandona-se a criança à sua triste sorte.[47]

Entre os Zulus,

havia dias que os nativos, por razões supersticiosas, viam como "sombrios, obscuros". Eles ficavam então em casa, se abstinham de trabalhar, de fazer visitas etc. O dia seguinte, que lhes daria a liberdade de movimentos, eles chamavam de um dia "branco". A morte de um chefe, uma chuva de granizo, um relâmpago que atingia uma árvore (sinais da cólera de ***Izulu****), a "morte" da lua (lua nova); tudo isso era pretexto para este costume.*[48]

A extrema difusão dessas crenças dá a pensar que elas dizem respeito às tendências profundas da mentalidade primitiva e que elas pertencem à categoria afetiva do sobrenatural. É mesmo o que parece implicar as últimas palavras da passagem de Bryant, citada há pouco: os períodos, os dias, as horas em que as desgraças acontecem participam dessas desgraças. Eles estão envolvidos na mesma representação e, por causa da categoria afetiva, eles se tornam, como as próprias potências invisíveis, objetos de medo.

Há, portanto, momentos em que as potências invisíveis hostis, em que as influências malignas se manifestam de preferência. Elas estão ali, mais imediatamente presentes, mais ativas, mais perigosas. A prudência exige, portanto, que se tenha cuidado, que se abstenha de empreender algo, enfim, que não se deixe surpreender por essas forças inimigas, que se apressariam em se aproveitar da ocasião. Daí surgem os tabus bem conhecidos, que, em momentos determinados, proíbem esta ou aquela ação, ou até mesmo qualquer atividade, de qualquer tipo que seja.

Da mesma forma, o primitivo sabe que, em outros dias, em outras horas, as más influências metem menos medo. Ele tem interesse em escolhê-los para começar o que vão empreender. Assim, ele correrá menos riscos. É como se ele pudesse contar com um presságio favorável. É, então, da mais alta importância saber quais os dias são fastos e quais são nefastos. Quando os Esquimós souberam dos primeiros missionários que era preciso se abster de todo trabalho no dia do Senhor, eles exclamaram: “Como! Há um dia da semana que é tabu e não sabíamos?” Seus olhos se abriram. Agora eles tinham a explicação de tantas desgraças que eles nunca conseguiram descobrir a causa. Desde então, diz Stefánsson, eles se mostraram mais rigorosos e mais restritivos do que os próprios

pastores, em observar o repouso do sabá.

IV
Os seres e objetos portadores de felicidade e portadores de infelicidade.

Índice

Como os dias e as horas, todos os seres da natureza, até mesmo todos os objetos com os quais um primitivo entra em contato, podem ser bons ou malignos e lhe trazerem a felicidade ou a desgraça. O menor sinal neles logo chama sua atenção.

Os Wonkongurus (Austrália central) pensam que certos objetos dão azar a quem os usa. Diz o Sr. Horne:

> *Eu encontrei esse **murrawirrie** (grande bumerangue) no fundo de uma toca de coelho. A descoberta era bizarra e eu peguei a arma. Eu tinha um nativo comigo. Ele me aconselhou a deixá-la lá, pois ela era, ele me disse, "um veneno muito perigoso". Isso despertou minha curiosidade, mas ele não quis me dizer mais nada. Ao voltar para casa, eu mostrei a arma para uns negros idosos, que a reconheceram imediatamente. Ela era muito antiga e tinha sido de Kopperamanna por muitos anos... Toda pessoa que a usasse em combate expunha-se à má sorte e era sempre ferido. Se ela desconhecesse esta propriedade da arma, recebia um ferimento leve, mas, se conhecesse sua história e a usasse mesmo assim, por bravata, isso lhe custaria a vida. Não se podia destruir esse bumerangue, mas se podia perdê-lo. Ele havia sido perdido um grande número de vezes, mas ele sempre reaparecia. Um nativo que não conhecia sua história o pegava. Os anciões ficaram contentes de vê-lo comigo. Eles julgavam que, dali*

por diante, estavam protegidos de sua influência.[49]

Para esses mesmos Wonkongurus,

> *toda pedra com formato insólito tem um significado místico. Se eles encontram uma, eles a pegam e a levam para o acampamento, onde os anciões a examinam e habitualmente encontram o que fazer com ela*[50]*. Umas pedrinhas amarelas em forma de tromba são chamadas de "dentes dos espíritos". Elas não são usadas nas cerimônias, mas guardadas como amuletos.*[51]

Se, com algumas redes de faz uma pesca abundante, se uma flecha atinge seu alvo várias vezes seguidas, se, ao utilizar uma ferramenta, fabrica-se de maneira excepcionalmente fácil um objeto etc. estas redes, esta flecha, esta ferramenta são "fastas". Elas serão objeto de muitos cuidados e atenção. Elas serão conservadas cuidadosamente a fim de serem usadas também no futuro, com a ideia de que elas não deixarão de serem fastas e que se aproveitará de sua boa influência. Esta característica é tão bem conhecida que bastará lembrar alguns exemplos. Em Samoa,

> *qualidades de boa ou má sorte eram constantemente atribuídas a objetos naturais. Os anzóis, por exemplo, eram fastos ou nefastos. Certas canoas, certos barcos, eram considerados como muito mais fastos do que outros para atrair os tubarões ou outros peixes. Pensava-se que certas armas eram corajosas e outras covardes.*[52]

Na África do Sul, diz um velho explorador,

> *os Bosquímanos não querem mais a flecha que errou o*

alvo uma vez. Uma outra que, pelo contrário, o acertou, dobra de valor aos seus olhos. Apesar do tempo e do trabalho que lhes custam, eles preferem fabricar flechas novas do que recolher aquelas que lançaram inutilmente e que poderiam voltar a lhes ser úteis.[53]

Outros Bosquímanos, no dizer de Steedman,

> *tinham um medo supersticioso de atravessar o rio no lugar onde havíamos parado. Eles diziam que era uma "água má", que afogava muita gente. Eles insistiram para que ficássemos a uma distância considerável a montante, onde afirmavam que a água era "boa" e onde suas mulheres, na margem oposta, desceriam cantando e batendo palmas, como que para apaziguar e pacificar a corrente tumultuosa.*[54]

Por fim, na África equatorial, diz a Srta. Kingsley:

> *eu me lembro de ter visto se despedaçar, na região de Camarões, um barco muito bonito. Eu perguntei a razão disto e me responderam que essa canoa tinha o hábito de se soltar de noite e descer o rio, onde era parada por alguém e levada de volta e que era preciso pagar por seu trabalho (uma cabra ou três inhames). Ou então, ela derivava e ia destruir as armadilhas para peixe de outra pessoa, o que, naturalmente, resultava na necessidade de pagar o valor presumido do peixe perdido, sem prejuízo da recompensa devida aquele que tinha encontrado a canoa. Foi por isso que seu proprietário, sentindo-se levado à ruína por ela, decidiu resolver o problema de uma vez.*[55]

Desses objetos que trazem a felicidade, porque eles próprios são "felizes", aos amuletos, encantos e talismãs que devem preencher o mesmo ofício, a transição é insensível. Se for o caso de uma arma ou de um instrumento, ele será usado o máximo possível e até mesmo exclusivamente e quando ele estiver próximo de se acabar, tratar-se-á de transferir sua virtude mística para outro semelhante. Se o objeto não é de uso conhecido, ele será guardado e honrado, simplesmente por causa da boa sorte que ele promete e assegura. Ele fará parte da classe inumerável dos amuletos.

Eis a descrição fornecida por um jesuíta da Nova França dos amuletos deste último tipo entre os Hurons. É bom ver seus dois aspectos, o material e o místico. O objeto sensível é reverenciado enquanto veículo de uma força sobrenatural.

> *A maior parte das coisas que parecem ter alguma coisa de monstruoso aos olhos de nossos Hurons, ou que lhes são extraordinárias, passam facilmente em suas mentes por Oky, ou seja, por coisas que têm uma virtude como que sobrenatural e em seguida eles estimam a felicidade de tê-los encontrado e os guardam preciosamente (pedra com formato bizarro, serpente etc.).*
>
> *Eles dizem que esses Aaskouandy, ou esses encantos, mudam algumas vezes de forma e de figura e que uma pessoa que pressionou essa pedra ou essa serpente encontrada nas entranhas de um cervo, ficará espantada no dia seguinte ao encontrar em seu lugar um feijão ou um grão de trigo, outras vezes o bico de um corvo ou as garras de uma águia, como se esse Aaskouandy, ou demônio familiar, se transformasse e tivesse prazer em enganar assim as pessoas, com suas metamorfoses.*

Eles acreditam que esses Aaskouandy trazem felicidade na caça, na pesca, no comércio, no jogo e dizem que alguns têm uma virtude geral para todas as coisas, mas que outros têm uma virtude limitada a uma coisa e não para outra e que, para saber qual é sua virtude, ou seja, qual o tipo de felicidade que eles trazem, é preciso ser instruído por ele em sonho.[56]

No nordeste da Índia, entre os Lhota Nagas,

*algumas pedras chamadas **oha** trazem a boa sorte. São pedras macias ao toque, polidas pela água e cujo tamanho vai de uma cabeça humana até uma noz. Elas são guardadas sob o **mingetung**, ou no pé do poste esculpido **morung**, ou então os particulares as conservam em suas casas ou celeiros. As que são guardadas sob o **mingetung** são geralmente grandes e a felicidade da aldeia inteira depende dela. Aquelas que são conservadas no **morung** agem sobre a prosperidade da seção da aldeia a qual elas pertencem...*
*Quando uma pessoa encontra uma dessas pedras, ela a leva com ela e observa então se sua família prospera rapidamente, se faz boas colheitas ou se é particularmente feliz em seus negócios. Ela descobre assim qual o tipo especial de boa sorte está ligada à pedra em questão. As más **oha** também não são desconhecidas. Há uma delas que se chama "pedra da tosse", que faz cair doente seu possuidor. No entanto, rejeitá-las seria a morte certa.*[57]

As mesmas crenças existem entre os Ao Nagas, vizinhos dos Lhota.

Essas pedras são muito comuns em nosso tempo. Elas são pequenas, bem redondas e negras, de superfície macia ao tocar... Elas são conservadas no celeiro, em um cestinho... Logo, ao invés de uma, há duas. Elas se reproduzem e formam uma numerosa família. Se elas forem negligenciadas, elas desaparecem.[58]

Esses Ao Nagas conhecem também pedras de azar.

Pedras particularmente perigosas são chamadas ***kirunglung****, ou seja, "pedras incendiárias de casas". Elas são encontradas enterradas no chão das aldeias que, por consequência, se tornam presas do fogo. Só um curandeiro sabe encontrar uma pedra desta espécie e desenterrá-la. É preciso que ele se apresse, pois ela pode se esconder tão rápido quanto um homem pode cavar. Uma vez capturada, joga-se água em cima dela e ela é jogada em um curso d'água.*[59]

Essas pedras têm o poder de enfeitiçar, de trazer o mal e são tratadas, portanto, como se tratariam os feiticeiros.

V
Aproxima-se de quem é feliz e se foge de quem é infeliz.

Índice

Um primitivo, em geral, se recusa a se separar do que lhe traz boa sorte: amuletos, talismãs, encantos, pedras com formato bizarro, instrumentos e armas que foram "felizes" etc. O mesmo sentimento o leva a se ligar às pessoas que a sorte favorece e a se afastar daquelas que são perdedoras ou que são atingidas pela má sorte. Assim, entre os Lhota Nagas,

*cada aldeia tem um tipo de chefe religioso, chamado Puthi, que executa a função de diretor em todas as cerimônias... Cinco dias após um Puthi ser morto, os anciões da aldeia se reúnem e discutem a escolha de seu sucessor. Ele deve satisfazer um certo número de condições. É preciso... que ele jamais tenha sido ferido por um inimigo ou por um animal selvagem ou ao cair de uma árvore ou de um rochedo, que ele nunca tenha se queimado etc. Em outros termos, um homem que correu o risco de uma "má" morte (**apotia**) não pode ser escolhido. Ele não pode apresentar também deformações ou mutilações de nenhum tipo.*[60]

Com efeito, como observa o Sr. Mills, há uma participação mística entre a aldeia e seu Puthi; um Puthi "azarado" traria o azar para a aldeia.

Entre os Dayaks marítimos estudados por Perham, "os remédios são aplicados nos doentes por uma pessoa que tem a reputação de ser sortudo"[61].

O mesmo na África austral, entre os Ba-Ilas, "acredita-se que algumas pessoas têm a mão boa para semear. No momento da semeadura, todo mundo lhes solicita seus serviços"[62]. No Sudão, na província de Nil Bleu,

se a colheita é boa em um ano, este sucesso é geralmente atribuído à "boa sorte" da pessoa que a plantou e do rapaz que a semeou. No ano seguinte, todos querem tê-los e lhes são oferecidos os mais altos salários para terem novamente seus serviços. Se uma pessoa se instala em uma aldeia e as chuvas faltam neste ano, o recém chegado é considerado culpado... O governador de uma província ou o

inspetor de uma região é considerado como sortudo ou azarado (ou seja, como portadores da boa ou da má sorte) de acordo com a quantidade de chuva que cai e da cheia do Nilo no ano seguinte à sua chegada. Se tudo corre bem, dizem que ele tem os "pés molhados". Da mesma forma, uma pessoa que constrói uma casa nova é tido por responsável por toda infelicidade que aconteça ao seu vizinho.[63]

Não foi ele que, ao se estabelecer ali, causou toda sua desgraça? Ele é, então, um portador de má sorte.

Em quase todas as sociedades inferiores, aproxima-se, como que instintivamente, para os lados daquele que a sorte favorece. Pensa-se, assim, participar de sua boa sorte. As influências favoráveis que agem sobre ele se estendem a quem o acompanha. Parece que somente o fato de "se estar com", implica nessa participação. Veremos adiante (Cap. VI) numerosos exemplos desta crença. Se uma pessoa é "sortuda", procurar-se-á, portanto, sua companhia. Em caso contrário, faz-se tudo para se afastar dela o mais rápido possível.

O missionário Mackensie conta que, um dia, durante sua viagem para o norte, seu fuzil explodiu e feriu sua mão. O que fez ele imediatamente?

Eu escondi de todos os olhos, no carro, a arma danificada e não disse aos meus homens porque razão eu tinha um curativo na mão. Essa gente acredita que há patrões "sortudos" e outros "azarados". Eu não quis lhes dar motivos para pensar que estavam a serviço de alguém que caminhava rumo a um desastre.[64]

Se os negros tivessem sabido do acidente, eles logo teriam

abandonado Mackensie, com medo de serem envolvidos na má sorte que o ameaçava. Pois o acidente tem o valor de uma revelação. Ele revelou que Mackensie estava sob uma má influência e, por consequência, que ele trará a má sorte para aqueles que tiverem a imprudência de ficar perto dele. Fatos deste tipo não são raros. Por exemplo, numa missão protestante em Camarões, uma menininha de dez anos foi gravemente queimada em todo o corpo.

> *Ela nunca falou mal das outras meninas que tinham se salvado todas... (sem dúvida, em seu lugar, ela teria feito como elas)... Elas se recusaram a entrar em seu dormitório ou em sua cozinha, com medo que um mau espírito viesse atingi-las também.*
>
> *Nós conversamos muito com elas, mas elas não querem ouvir nada e no culto da noite, todas, exceto duas, partiram. Duas outras retornaram e só me restam quatro! As que partiram impedem as outras de retornarem.*[65]

Mackensie agiu sabiamente. Se seus servidores nativos tivessem sabido que seu fuzil o tinha ferido, eles teriam feito como as meninas de Camarões. Nenhum argumento teria podido retê-los. Mesmo supondo que eles fossem muito ligados, o sentimento que os obrigava a se afastar teria sido mais forte. Um infortúnio testemunhado pelos primitivos __ sobretudo se ele é imprevisto e impressionante __ tem sobre eles um efeito irresistível. Ele lhes inspira um medo insuperável, uma forma aguda do medo contínuo e vago que os assombra sem que seja formulado, que os faz se sentirem rodeados e ameaçados por potências invisíveis e influências malignas.

O que nós chamamos um acidente significa, assim, muito mais

para eles do que para nós. Ele revela subitamente, sem deixar dúvidas, que uma ou várias más influências agem sobre aquele que foi atingido. Antes do acidente, ele já era sua vítima designada. Outros infortúnios vão certamente se seguir, pois a má influência (admitindo que ela seja única) não se esgota com esta primeira manifestação de sua malignidade. Quem não se separar do "azarento" o mais rápido possível partilhará de sua desgraça.

Não se trata, portanto, aqui, de uma falta de simpatia, de uma indiferença, de uma insensibilidade com relação a um patrão ou a um companheiro, ao que os primitivos não são, sem dúvida, mais inclinados do que nós. Eles obedecem a essas representações emocionais que têm sobre eles um enorme império. O espetáculo do acidente, somente o fato de saberem que ele aconteceu, deslancha um tipo de reflexo. Eles não calculam, eles não refletem. Eles não se dizem que, ficando perto daquele que foi atingido pela má influência, eles a atrairiam para si, sem que isso ajude em nada a vítima. Sua fuga é automática e, em geral, nada pode trazê-los de volta.

Esta atitude, tão característica, tem sua razão profunda no fato de que, para eles, o mundo sobrenatural está intimamente mesclado com o natural e que, por consequência, as potências invisíveis intervêm a todo instante no que nós chamamos o curso das coisas. Assim, o que acontece de infeliz, ou simplesmente de insólito, jamais é percebido unicamente como um fato. Eles logo o interpretam como uma manifestação dessas potências. Um acidente, um infortúnio, um fenômeno extraordinário e perturbador só pode ser uma revelação, uma advertência, uma brusca luz jogada sobre o mundo misterioso que é sua preocupação constante, se não for sempre consciente.

Portanto, nessas ocasiões tão freqüentes, a mentalidade

primitiva presta menos atenção aos fatos em si do que nas realidades suprassensíveis cuja presença e ação eles anunciam. Neste sentido, ela tem uma tendência constante ao simbolismo. Elas não se prendem aos eventos em si mesmos que a impressionam. Ela logo busca, por detrás deles, o que eles significam. Este dado é para ela apenas uma manifestação do além. Mas este simbolismo espontâneo é, ao mesmo tempo, muito realista. Os símbolos não são, propriamente falando, uma criação da mente. Eles são encontrados prontos, ou melhor, são interpretados imediatamente como símbolos esses eventos que puseram em jogo a categoria afetiva do sobrenatural.

Dai decorre também esta consequência: para mentes assim dispostas, não há acaso (Cf. **La Mentalité Primitive**, cap. I). Sem dúvida que eles não ignoram o que chamamos de fortuito. Mas, como um verdadeiro acidente, um infortúnio, pequeno ou grande, jamais é "insignificante", como ele é, para eles, sempre uma revelação, um símbolo, ele tem, portanto, necessariamente, sua razão em uma potência invisível que se manifestou desta forma. Longe de ser devido ao acaso, ele próprio revela sua causa.

Esta diferença entre nossa maneira de pensar positiva e a mentalidade mística do primitivo fica clara na seguinte cena. Um chefe nativo, na África equatorial francesa, passando por cima da proibição da administração, mandou realizar um ordálio pelo veneno, para descobrir feiticeiros. Uma vez descobertos, ele os tinha executados. Ele foi a julgamento. Eu devo à gentileza do Sr. Administrador Prouteaux a transcrição do interrogatório.

> __ *O chefe Niedoua: Há alguns dias, eu mandei preparar uma plantação de milho. Uma tempestade se aproximava e eu mandei os trabalhadores para suas casas.*

Pouco depois, um relâmpago caiu sobre uma casa e matou os ocupantes (em número de quatro). Isso não foi natural. Eu mandei chamar o feiticeiro Guésimo e lhe mandei que descobrisse os autores desse acidente.

__ Parece-me que o autor foi o relâmpago, simplesmente.

__ Ele não caiu na casa por nada. Guésimo procurou e, graças à prova do veneno, indicou os culpados, que foram levados à morte por minhas ordens.

__ Você sabia, no entanto, que esses atos eram proibidos?

__ Sim. Mas eu não podia tolerar as ações dessa gente que teriam certamente me matado.

Aos olhos do administrador francês, o relâmpago __ caindo sobre uma casa e matando as quatro pessoas que a ocupavam naquele momento __ é um acidente. A causa da morte é o relâmpago. Não se tem que procurar outros responsáveis. Mas a mentalidade primitiva não conhece acidente puro e simples. Quando o chefe nativo diz "Não foi natural!" ele quer dizer que essa quádrupla morte revela a ação de uma potência oculta que se serviu do relâmpago para matar. Esse infortúnio é, portanto, o sinal, o precursor de outros que virão, se nenhuma providência for tomada. Qual foi a força sobrenatural que agiu? O chefe pensou imediatamente em um feitiço. Ele enfrentará, portanto, a proibição da autoridade francesa. Ele procura o (ou os) feiticeiro, ou seja, recorre ao método tradicional do ordálio pelo veneno. O feiticeiro descobre assim os culpados e o chefe não hesita em levá-los à morte. Se ele faltasse com este dever, eles continuariam a semear o mal na aldeia. O ruim é que o administrador não compreende uma

necessidade tão evidente. Ele é mais forte. O chefe sofrerá sua pena. Ele não podia agir de outra forma. Sua linguagem, como seus atos, expressa o sentimento unânime dos nativos.

VI
Os acidentes são os sinais e os precursores do mal. Os pressentimentos. A telepatia.

Índice

Dada a disposição constante da mentalidade primitiva em ver, num acidente, além do fato em si, o que ele revela de ameaçador para o futuro, é natural que ela o interprete como um presságio. O acidente é um sinal. Manifestação, como o mau augúrio, de uma influência maligna que já agia antes que se soubesse dela, ele abre uma série de outros acidentes e de infortúnios. Daí, a profunda impressão que ele produz, às vezes totalmente desproporcional à sua importância aparente. É assim que se deve compreender, por exemplo, o desencorajamento, a consternação, que a menor derrota, o menor dos insucessos no início de uma atividade, provoca geralmente no primitivo. Ele sabe muito bem que isto seria facilmente reparável. O que o abate é a convicção, imediatamente estabelecida em sua mente, que uma potência do mundo sobrenatural agiu eficazmente contra ele e vai continuar a fazê-lo. Por exemplo, que os feitiços do inimigo são mais fortes do que os seus. Se, então, um ataque não for vitorioso imediatamente, ele desistirá. Ele evitará insistir, levá-lo a fundo. Ele tem medo de se prejudicar, ou seja, se expor demais à influência hostil que naquele momento age livremente contra ele. É por isto também que, nos dizeres de Spencer e Gillen, um australiano, assim que se sente doente, perde a coragem e se conforma em morrer. Não que ele seja incapaz de suportar o

sofrimento ou de lutar pela vida. Mas doença significa para ele enfeitiçamento. Ele vê, além de seu estado, a força mística que a causa. Um feiticeiro deseja sua morte. Se não se intervém enérgica e imediatamente, ele prosseguirá sua obra e o matará.

Em virtude ainda dessa disposição, a mentalidade primitiva atribuirá, sem hesitar, um significado alarmante a fatos, por assim dizer, intermediários, limítrofes, que têm algo de presságio e de acidente. Alguma coisa de insólito acontece; sente-se um choque súbito. Logo se está convencido de que um infortúnio aconteceu e o acontecimento confirma esta certeza. Os **Reports** da expedição de Cambridge ao Estreito de Torres contêm numerosos exemplos deste tipo.

> *Quando a mãe cavava a terra com seu bastão (**digging stick**), ele se quebrou. Logo ela pensou que alguma coisa tinha acontecido. "Eu deixei meu filhinho sozinho. Vou ver. Talvez alguém o tenha levado", ela diz.*[66]

E, um pouco mais a frente:

> *Aukun estava azarada naquele dia. Ela não encontrou peixe. Seu bastão de cavar a terra se quebrou. Aukun então exclamou: "Este dia está ruim para mim! Alguma coisa deve ter acontecido com meu filho!" Ela corre então para casa. (E seu filho, com efeito, havia morrido).*[67]

"Os homens não tinham capturado nenhuma tartaruga e esta má sorte os fez temer que alguma coisa de mal tinha acontecido com os rapazes"[68]. (Com efeito, eles foram mortos). O autor observa mais adiante, com muita razão: "Os acidentes, os acontecimentos infelizes, são vistos como advertências ou presságios que revelam

que um infortúnio aconteceu, ou vai acontecer logo em algum lugar"[69].

Não muito longe dali, na Nova Guiné inglesa, na Ilha Kiwai, o Sr. Landtman recolheu, no folclore nativo, fatos semelhantes aos precedentes.

> *Abere, que vivia em Waboda, tinha um menino chamado Gadiva. A criança tinha o hábito de brincar bem perto do rio e Abere a tinha advertido: "Não vá para tão perto da água. Um belo dia, o crocodilo te pega". Um dia, enquanto Abere estava na mata com suas filhas, Gadiva foi apanhado por um crocodilo que o levou para o fundo da água. No mesmo instante, Abere, tentando moer sagu, se feriu no pé com seu pilão e o sangue se pôs a escorrer. "Oh! O que isto quer dizer?" Ela exclamou. "Isto jamais me aconteceu. Uma desgraça deve ter acontecido lá embaixo. Será que um crocodilo pegou Gadiva?" Ela correu para casa.*[70]

E, num outro conto, "Naquele tempo, Madara caçava na mata, mas ele não pegou um só porco, por causa da desgraça que tinha acontecido com sua mulher"[71].

Esta angústia súbita em presença de um acidente insólito e, aparentemente, inexplicável, não é exclusivo da Nova Guiné. O Sr. Nieuwenhuis, por exemplo, conta que, durante sua viagem pela parte central de Bornéo, um homem se feriu no pé com seu próprio machado. Diz ele: "Aos olhos dos Kayans, um acidente deste tipo possui uma grande importância, pois um acidente acontecido naquele lugar significava para eles um descontentamento dos espíritos e, por consequência, aborrecimentos durante a viagem"[72]. Em seu dicionário, tão admiravelmente preciso, Hardeland explica

que os Dayaks possuem uma palavra para dizer presságio (*Vorzeichen*): sinal de que alguma coisa acontecerá (em dayak, *dahiang*). E outra palavra, *tandjalo*, que significa (*Zeichen*, *Wahrzeichen*) alguma coisa que *está prestes a acontecer*. Exemplos: "Terrível tempestade. Talvez seja sinal de que alguém foi assassinado neste momento. Veja, lá embaixo, um pequeno arco-íris. Sinal de que se está em guerra, prestes a entrar em combate etc."[73]

Os Dayaks possuem então, eles também, o hábito, quando certos fenômenos insólitos ou impressionantes acontecem, de interpretá-los como advertências de que uma desgraça está prestes a acontecer. Hardeland forneceu também um outro exemplo, onde o fenômeno anunciado não tem nada de temível. O que nos interessa aqui é a relação entre o acidente e o que se produz no mesmo instante que ele. Talvez seja inútil procurar esclarecê-lo. Sinal, nestas circunstâncias, não parece querer dizer propriamente causa. O assassinato, por exemplo, poderia muito bem ser considerado como causa da tempestade que explode no mesmo instante. Trata-se, sem dúvida, de uma participação, rebelde à nossa análise. De uma maneira que nós não vemos meio de explicar e que a mentalidade primitiva não sente necessidade de elucidar, os dois fatos simultâneos, que acontecem em lugares diferentes, são estreitamente solidários e, talvez, mais do que solidários. Talvez seja um mesmo fato acontecendo ao mesmo tempo sob duas formas diferentes, em dois pontos afastados um do outro. Para uma mentalidade familiarizada com a "bilocação", isto não tem nada de inaceitável e nem mesmo de chocante.

No curioso folclore antigo dos Bosquímanos, recolhido por Bleek e Lloyd, encontram-se crenças semelhantes. Assim, em um conto,

quando a mãe estava em busca de alimentos, nuvens surgiram e ela disse: "Alguma coisa não está bem em nossa casa, pois um vendaval arrasta coisas para a fonte. Alguma coisa não vai bem em nossa casa. É por isso que o vendaval arrasta coisas para a fonte". Porque sua filha tinha matado as crianças da água, o vendaval arrastava coisas para a fonte. Alguma coisa estava mal na casa dela, pois sua filha tinha matado as crianças da água. Eis o porquê de o vendaval arrastar as coisas para a fonte.[74]

Sob as repetições, que são um traço característico das narrativas dos Bosquímanos, a ligação entre as ideias aparece nitidamente. É o fato insólito que adverte a mãe do drama vivido por ela e ela logo compreende o que este sinal quer dizer. A mesma coisa é observada na América do Sul. Em várias tribos da Guiana Inglesa, no dizer do Sr. W. E. Roth, "tudo o que acontece fora do comum é considerado como sinal de alguma desgraça iminente". Ele fornece alguns exemplos, retirados das lendas e dos contos. Eis alguns.

Ele trouxe para as duas mulheres uma tartaruga, que elas colocaram sobre as cinzas quentes, sem matá-la e ela logo fugiu. Elas a recolocaram lá, sem mais resultados. Isso era o presságio que anunciava sua morte.[75] (Elas acreditavam ter matado a tartaruga e não tinham feito isto).

Um pouco mais a frente, "a mulher morreu alguns dias após e se lembraram então de terem visto o presságio: ela tinha deixado de se banhar após uma refeição, alguns dias antes"[76].

"O visitante comeu as rãs cruas, o que era sinal de que alguma coisa ia mal, a menina suspeitou..."[77]

"Logo ele colocou novamente seus pés no fogo e este fato (considerando que ele não estava bêbado) levou seu irmão a acreditar que isto era sinal de uma desgraça que estava por vir"[78].

O Dr. Roth observa, a propósito destes fatos: "O sinal ou presságio pode ser um tipo de sentimento indescritível. Sente-se 'estranho', com medo, como se alguma coisa fosse acontecer"[79]. Em um grande número de contos, personagens têm esses pressentimentos súbitos, inexplicáveis. Eles logo esperam alguma desgraça, que, com efeito, acontece.

Por seu lado, o Sr. Rasmussen relata uma história semelhante, de um xamã esquimó (é o próprio xamã, Takornaq, que fala). Nela vemos claramente a que ponto esses acidentes reveladores do que logo acontecerá ou do que acontece no mesmo momento, são semelhantes ao que chamamos de clarividência, sexto sentido, ou então de telepatia.

> *Umaga e eu íamos de Iglulik até Tununeq, quando, uma noite, ele sonhou que um de seus amigos tinha sido comido por seu parente mais próximo. Umaga tem o dom do sexto sentido. Quando alguma coisa de extraordinário vai acontecer, ele sempre sabe. No dia seguinte, nos pusemos a caminho e, desde a partida, nossa viagem apresentou alguma coisa de insólito... Várias vezes o trenó se recusou a se deslocar e, quando íamos ver o que o impedia, não encontrávamos nada. Isto continuou assim durante o dia todo e, à noite, paramos em Aunerit. No dia seguinte de manhã, um galo do ártico passou em cima de nossa tenda e eu atirei nele uma presa de morsa e errei. Então, eu atirei nele um machado e errei novamente. Isso pareceu que era sinal de que outras coisas extraordinárias aconteceriam naquele dia. Partimos e a*

neve era tão profunda que precisamos, nós mesmos, ajudar a arrastar o trenó. Então, ouvimos um ruído. Não conseguimos entender o que era, embora parecesse os gritos de sofrimento de um animal morrendo ou vozes humanas ao longe. Ao nos aproximarmos, pudemos ouvir vozes humanas, mas nos foi impossível, inicialmente, compreender seu sentido, pois a voz parecia vir de muito longe e as palavras não tinham o som de verdadeiras palavras, com a voz sem força e quebrada... Com muito esforço, acabamos por compreender... A voz expirava entre as palavras e eis o que ela tentava dizer: "Eu sou alguém que não pode mais viver entre seus semelhantes. Eu comi meus parentes mais próximos". E os viajantes descobrem, enfim, uma mulher que, morrendo de fome, comeu seu marido e seus filhos, mortos de fome antes dela.[80]

Assim, os Esquimós de Iglulik, como os nativos do Estreito de Torres e da Nova Guiné, como os Bosquímanos, como os nativos da Guiana, veem em certos acidentes insólitos, avisos, precursores, ou sinais de acontecimentos mais graves que vão acontecer, ou que estão acontecendo em outro lugar no mesmo momento. Encontra-se mesmo neles a réplica exata dos fatos citados há pouco. Por exemplo, na narrativa que a mulher Orulo faz de sua própria vida, ela descreve o seguinte episódio:

Algum tempo depois aconteceu uma coisa estranha. Minha mãe tinha cozinhado pedaços de morsa e estava sentada, preparada para comer, quando o osso que ela tinha na mão se pôs a produzir um som. Ela ficou com muito medo, parou de comer e jogou o osso no chão. Eu me lembro que seu rosto ficou totalmente branco. Ela gritou: "Alguma coisa

aconteceu com meu filho!" E era verdade.

Algum tempo mais tarde, soube-se que ele estava morto.

Assim, em regiões as mais afastadas umas das outras, os primitivos têm uma disposição a ficar paralisados diante de acidentes, sem gravidade em si, mas cujo aspecto insólito os espanta. Um som produzido sem causa aparente, um erro em alguém que nunca erra, um ferimento com uma ferramenta que se usa todos os dias, sem que isto jamais tenha acontecido etc. Estes são os sinais infalíveis de uma desgraça, de uma catástrofe que atingiu ou está em vias de atingir a pessoa assim advertida, quando ela está longe.

Estes fatos, singularmente semelhantes a muitos daqueles recolhidos pela Society for Psychical Reserch, ou que estão relatados em **Phantasms of the Living**, não são misteriosos para a mentalidade primitiva, como são para a nossa. Sem dúvida que a pessoa advertida fica apavorada e corre para se proteger do mal. Ela não duvida disto. A intervenção de uma força invisível no curso ordinário das coisas não é incompreensível para ela, nem incompatível com sua experiência cotidiana. Aos seus olhos, pelo contrário, o sobrenatural se mistura constantemente com o que chamamos de curso regular da natureza. Quando um sinal deste tipo aparece para um primitivo, ele fica aterrorizado, desesperado, mas não intelectualmente perturbado ou desconcertado, como podemos ficar diante de fatos que não são de nossa experiência ordinária. Ele não ignora que uma mesma força mística possa agir ao mesmo tempo em vários lugares ao mesmo tempo. A "multipresença" não tem nada que o choque. Um feiticeiro, por exemplo, envia um crocodilo para pegar uma criança na beira d'água, ou, talvez, ele próprio seja o crocodilo. Também é ele que, no mesmo instante, faz com que a mãe da vítima, que trabalha em sua horta, se fira

subitamente com seu pilão.

Do ponto de vista da mentalidade primitiva, fatos deste tipo não precisam, portanto, de uma explicação especial. Eles não são mais sobrenaturais para ela do que as metamorfoses ou que os milagres. Ela sente neles participações, onde se traduz a ação de potências invisíveis. Ao mesmo tempo, a emoção característica que toma o primitivo indica que essas representações estão incluídas na categoria afetiva do sobrenatural.

***

Capítulo II

As “disposições” dos seres e dos objetos.

Índice

Dentre as potências invisíveis com as quais o primitivo se preocupa constantemente, ele dificilmente se esquece do que eu chamarei de “disposições” dos seres e dos objetos que o rodeiam. O que quer que ele empreenda ou experimente, ele raramente as representa como indiferentes. De acordo com o que ele as acredite favoráveis ou não, o que ele imagina sobre isto exerce uma influência profunda sobre suas emoções e influencia em grande parte suas determinações e seus atos.

Ele vai querer, portanto, em geral, tentar saber quais são essas disposições. Os sonhos, os fatos insólitos, a adivinhação sob suas formas mais diversas, já lhe fornecem informações sobre o assunto que ele evita negligenciar. Mas ele não para por aí. Não se trata somente de ficar informado, mas, sobretudo, ficar protegido e, se for

preciso, ser socorrido. Ele procura virar essas disposições no sentido que lhe seja mais vantajoso. É para isso que servem __ como vimos no capítulo precedente __ os amuletos, os talismãs, os encantos etc. e a precaução de se juntar a quem é sortudo e fugir de quem é azarado. Porém, esses processos gerais não bastam. É preciso, em cada caso particular, descobrir e, se for preciso, adivinhar, as disposições deste ou daquele ser ou objeto, a fim de ajustar sua conduta, por consequência. É preciso saber o que poderia deixá-los hostis e por quais meios, se eles estiverem, se pode tentar modificá-los. Um campo indefinido se abre assim às inquietações e às esperanças e, na prática, às inumeráveis formas de propiciação, de súplica, de prece, de coerção mágica etc., que os primitivos não podem ficar sem.

Examinaremos sucessivamente como eles procedem com relação às disposições dos membros de seu grupo, depois com relação aos seres vivos ou não que os rodeiam e, por fim, com relação aos mortos, os ancestrais e os espíritos.

Uma história de um nativo das Ilhas Fiji nos dará, em poucas palavras, uma primeira visão de conjunto. Trata-se de usar, pela primeira vez, uma rede para a pesca da tartaruga. Antes de colocá-la na água, eis o que se deve fazer.

> *O chefe da família pedirá insistentemente para todos os seus membros que queiram o bem uns dos outros e que não haja discussões na tribo. Ele lhes pedirá que deem o consentimento para a escolha do dia fixado para o lançamento da rede nova. Se houvesse discussões, a pesca não poderia ser feliz. É por isso que todos devem participar dessa reunião. Uma vez estabelecido o acordo sobre a data, os membros da tribo preparam uma festa, após a qual, todos, homens e*

mulheres, vão limpar os túmulos de seus ancestrais e de seus parentes. Após tê-los limpado bem, eles os decoram com guirlandas e conchas. Deseja-se assim obter a boa disposição dos mortos e, por consequência, assegurar o sucesso da nova rede...

Os nativos dizem que se eles deixam de limpar os túmulos, a pesca fracassa... Quando a limpeza está terminada, procede-se à adivinhação... Em seguida, todos os membros da tribo vão até o lugar onde a festa foi preparada, para ali se banquetearem juntos. Depois, eles se põem a caminho para a pesca e, assim que capturaram uma ou várias tartarugas, eles logo retornam à terra, as cozinham e as comem...[81]

I
A influência funesta das disputas, das querelas, do descontentamento e da cólera.

Índice

Que as querelas e as disputas façam fracassar os empreendimentos e, de uma maneira geral, trazem prejuízo ao grupo social, é uma crença muito difundida. Ela contribui para manter a boa ordem e uma harmonia, ao menos aparente, entre os membros da família e da tribo. Podemos ver aí, uma das razões pelas quais inúmeras sociedades primitivas não conhecem força pública e nem polícia[82]. Elas não precisam delas. A justiça nelas é, em quase todos os casos, um assunto privado. Por outro lado, aquele ou aquela que procura querela com seu vizinho sabe que isto alarma todo mundo e ele se torna, por causa disto, um perigo público; todos tomarão partido, portanto, contra ele. Sem dúvida que esta pressão social não basta para transformar a natureza humana e, como em todo lugar,

acontece de pessoas disputarem, se injuriarem e se agredirem. Acontece, no entanto, que nessas sociedades, todos evitam adquirir a reputação de encrenqueiro, sob pena de passar por insociável, por perigoso e de responsável por um insucesso ou uma desgraça que atingiu o grupo.

Os Aruntas tinham que vingar várias mortes sobre a tribo vizinha dos Iliauras. Estes, preocupados em não suportar o ataque, ofereceram aos Aruntas uma compensação, sob a seguinte forma:

> *Há em nosso acampamento três homens maus, que não gostamos. É preciso que eles sejam mortos. Dois são* ***iturka*** *(ou seja, se casaram com mulheres com as quais não lhes era permitido se casarem) e o outro é muito encrenqueiro e forte na magia. Matem esses três homens.*
>
> *E isto foi feito.*[83]

O homem encrenqueiro é quase tão odioso e perigoso para seu grupo quanto o incestuoso e se tem o mesmo desejo de se livrar dele. Ele traz desgraça, como um feiticeiro.

Em Samoa, "o fato de que o chefe estava encolerizado ou que uma das mulheres dos pescadores ficava de mau humor ou discutia na ausência de seu marido, bastou inteiramente para explicar o fato de que eles não capturavam peixes"[84]. Foi constatada frequentemente a mesma crença na Indonésia. Hardeland diz, em um artigo: "Aquele para quem se celebra uma cerimônia e se oferece um sacrifício, fica fraco e miserável, se durante a festa alguém começa uma discussão"[85]. Entre os Dayaks de Landak e Tajan, diz o Sr. Schadde:

> *para evitar as más influências que poderiam prejudicar um recém-nascido, os pais devem evitar disputas. É preciso*

*tomar precauções especiais para que a criança não caia no estado de **siel**, ou seja, na eminência de uma desgraça. Uma pessoa __ e, com ela, seus comensais __ pode cair neste estado quando se comete uma falta grave com relação a ela, quando ela é ofendida, quando ela é lesada em seus bens e, sobretudo, quando se chama para ela uma maldição. Para evitar isso, os membros da família do recém-nascido devem tomar muito cuidado para não dar oportunidade aos outros de lhes prejudicar, ofender, lesar ou amaldiçoar.*

Por este motivo, a sacerdotisa se dirige solenemente àqueles que têm um recém-nascido e faz uma questão de consciência para os pais e as mães a observância dos seguintes mandamentos:

"Vocês, homens e mulheres, não discutam! Nem entre vocês e nem com os outros. Não jurem! Não cometam adultério! Não peguem frutas que possuem uma marca de propriedade! Não roubem, não batam e nem amaldiçoem os animais do seu próximo! ... Não sejam ciumentos e nem invejosos! Não plantem seu arroz num terreno que pertence a outro![86]

Eis aqui um dos principais motivos que mandam evitar as querelas. Elas colocam na eminência de uma desgraça aquele que, por seu modo de agir, as provocou. Se, por exemplo, ele irritou alguém, este se vinga lhe causando algum prejuízo ou o amaldiçoando e, no mesmo ato, se coloca em estado de *siel*. Ei-lo, dali por diante, exposto à má sorte e todos os seus com ele. As crianças muito jovens são particularmente sensíveis às influências malignas, que as atacam de preferência. Se há um recém-nascido na casa e ele é envolvido em um estado de *siel*, tudo se pode temer. Sua

vida está em grande perigo. Por outro lado, aquele que colocou alguém neste estado é responsável pelos acidentes e pelas desgraças que lhe acontecerem e será obrigado a indenizá-lo; esta é uma outra razão para se evitar as querelas.

Em Lébak, numerosas cerimônias acompanham a colheita do vinho de palmeira. Para assegurar o sucesso da operação, é preciso evitar as querelas. "A pessoa não deve discutir e, se a ofenderem, ela deve fingir não ouvir, pois se seu estado de espírito for perturbado, isso se refletirá no vinho de palma e a seiva se estraga ou deixa de fluir"[87].

O Sr. A. C. Kruit levantou fatos do mesmo tipo em Célebes.

> *Quando se vai procurar argila para a fabricação de potes, não pode haver disputa com relação a este assunto (se, por exemplo, alguém não quer ir e querem obrigá-lo a isto). Pois a má disposição criada pela disputa produz um efeito nocivo na argila. Além disso, ao se discutir, fala-se alto e com violência e a influência mágica da voz tem um efeito paralisante sobre a força mágica da argila, que fica incapacitada para adquirir a dureza necessária a um pote.*[88]

Da mesma forma,

> *quando os membros de uma família não chegam a um acordo para decidir se o casamento de um de seus jovens deve acontecer ou não, quando eles discutem muito e violentamente este assunto e querelam, a gente de Posso diz que o casamento, se acontecer, não será feliz.*[89]

Por fim, numa localidade próxima,

dizem que o nascimento de gêmeos (considerado como muito azarento) é devido ao fato de que seus pais haviam brigado e tiveram relações conjugais sem antes terem neutralizado, como se deve, a má influência mágica proveniente da briga.[90]

Nas ilhas Mentawei, as brigas não inspiram menos temor do que as doenças. "Aqui está comida para vocês, oh espíritos. Aqui estão ovos. Abençoe nossas crianças e tome conta de nós. Afastem as brigas e afastem a febre de nossa aldeia"[91]. Os pescadores são submetidos a numerosos tabus. Eles são proibidos, em particular, de ficarem encolerizados, pois isto irritaria o *djarik* (grande rede) e ele diria: "Estou cansado. Não quero pegar peixe"[92]. Na cerimônia de iniciação, os noviços eram conduzidos para a beira do rio. Quando chegavam à beira d'água, o sacerdote pegava um galo e uma galinha grande. Ele molhava as patas destas aves e as colocava sobre a cabeça dos noviços, dizendo:

Eu molhei as patas do galo e da galinha, para que vocês, crianças, não sejam irritáveis. Crianças, não se aborreçam jamais uns com os outros. Se um de vocês se mostrar arrogante, que seus camaradas relevem (caso contrário, ele tirará seu punhal ou sua espada e haverá um homicídio, causando o mal para todos nós).[93]

É proibido aos pais se deixarem levar pela irritação ou a cólera dentro de casa. Se eles cedem a isso, os espíritos se irritam e deixam as crianças doentes.[94]

Quando os homens estão fora, as mulheres de sua família não devem se encolerizar, por medo de serem picadas por uma serpente ou pela ***lalatêk*** *(planta espinhosa e*

venenosa).[95]

Entre os Nagas,

> *uma briga com um parente consanguineo mais velho (pai, mãe, tio, tia, irmão, irmã etc.) é coisa grave. Ela leva, fatalmente, a uma doença, más colheitas e outras desgraças. Uma reconciliação é indispensável. (Oferece-se um sacrifício e o mais novo fornece o porco). Se o parente mais velho morre antes da reconciliação, é preciso se dirigir a ele no outro mundo. Para isso, celebra-se uma cerimônia especial, chamada de envio-de-carne-aos-mortos. Recorre-se a um curandeiro que, em sonho, se encontrará com o morto e, após lhe ter ofertado os presentes adequados, obterá dele que a querela seja encerrada. Neste mundo igualmente, se colocará uma pequena oferenda de alimento, de tecido etc. sobre a plataforma onde repousa o cadáver.*[96]

Uma querela age, portanto, como um feitiço e nem mesmo a morte interrompe seus funestos efeitos, enquanto uma reconciliação formal não põe fim a ela. Por outro lado, como entre os malaios da Insulíndia, a falta de consentimento de um parente basta, entre os Ao Nagas, para tornar infeliz um casamento. “Um casal sem filhos consultará um curandeiro e eles enviarão uma oferenda ou bem aos seus *tiya* no céu, ou aos parentes vivos de um dos cônjuges, cuja desaprovação foi que tornou o casamento infeliz e estéril”[97].

Na África do Sul são encontradas crenças semelhantes. Entre os Bergdamas, o bem-estar da tribo depende do favor do fogo sagrado, que é fácil desagradar.

> *Os resmungos de um homem exigente lhe fazem mal e*

ele se vinga. É inevitável que, na partilha dos pedaços de carne, alguém receba um maior do que o outro, especialmente os vesgos, que raramente enxergam direito. Sem dúvida que se evita reclamar em voz alta. Mas, mesmo que a inveja e a cólera surjam sem se expressar, o fogo percebe e facilmente retira do grupo todo a proteção que o proveria de carne.[98]

Um homem que a caça favoreceu traz para casa uma cabra que encontrou em sua armadilha. Ela é assada ou cozida. Mas, infelizmente, se um dos filhos achar seu pedaço muito pequeno, ele se põe a reclamar ou chorar! Dali por diante, o alçapão ou armadilha, tão cuidadosamente preparado, não pegará mais nada. É preciso remontá-lo em outro lugar.[99]

Trata-se de um casamento? Sempre haverá, em algum lugar, uma velha tia ou um velho tio que recusa seu consentimento. Isto geralmente é fatal para a duração do casamento. Se ocorre uma desavença, o parente ofendido se aproveita desta desunião, alarga o fosso entre os esposos, oferece ao membro de sua família sustento em sua cabana e, geralmente, isto determina uma separação definitiva.[100]

Os Ba-Ilas

chamam de ***insefu*** *as excrescências do tipo que os lobos têm na cabeça ou no papo. Acredita-se que quando você partilha a carne de antílope, se alguém fica descontente com sua porção e não diz, uma excrescência deste tipo aparecerá, não naquele que está descontente, mas em seu filho ou em um de seus parentes.*[101]

Na África oriental, entre os Waniaturus,

> *quando dois indivíduos estão em querela, nenhum membro da família de um pode ir até à casa da outra família, sob pena de cair doente ou morrer. Se os dois lados estiverem dispostos, os anciões se reúnem para preparar uma poção para a reconciliação. Sacrifica-se um carneiro e todos aqueles que estiverem interessados no assunto são aspergidos com o conteúdo de seu estômago. Todos devem em seguida tomar uma substância que os faz vomitar. Desta forma a cólera é expulsa e a reconciliação acontece. Mesmo um estranho, que não tem nada a ver com a querela, deve beber com os outros, se estiver presente. Caso contrário, ele cairá certamente doente.*[102]

O Sr. Lindblom relata o seguinte caso:

> *Um homem, como acontece frequentemente, havia emprestado a um outro um campo que ele não usava naquele momento. Mais tarde, quando ele o pediu de volta, a mulher do outro homem se recusou a devolvê-lo. No entanto, ele enviou a sua para colocar o campo em ordem e a outra mulher também foi para lá. Foi solicitado a ela que cedesse, mas sem sucesso. De acordo com as ideias das mulheres, a disputa iria trazer desgraça para a colheita de todos os campos ao redor, pois ela podia impedir a chuva de cair. Por isso, elas decidiram assumir o problema, para resolvê-lo o mais rápido possível.*[103]

Apesar da obstinação das partes, elas conseguiram resolver o problema.

Este último fato confirma, precisa e esclarece os precedentes. Para os Bantos em questão, como para os Bergdamas, como para os Nagas etc. do descontentamento de uma pessoa, de sua inveja, de sua cólera, da querela que surge, é liberada uma influência maligna. Ela traz desgraça, seja a esta ou aquela pessoa, seja ao grupo inteiro. Isto resultará numa doença, ou na ruptura ou esterilidade de um casamento, ou numa seca fatal para as plantações etc. Enfim, desgraças que expõem o autor responsável __ aquele que está encolerizado ou que provocou a discussão __ à temível suspeita de feitiçaria.

A cólera talvez seja a manifestação que mais perturba e inquieta os primitivos. Não, como se poderia acreditar, por causa das violências que esta paixão pode gerar, mas por medo da má influência que ela desencadeia sobre o grupo, ou, mais precisamente, por causa do princípio nocivo que se revela pela fúria da pessoa em cólera. Nas ilhas Andaman,

> *um homem sujeito a acessos de cólera violenta é temido pelos outros e, se ele não possui qualidades que contrabalancem este defeito, ele não tem nenhuma chance de se tornar popular. Ele é tratado exteriormente com respeito, pois todos temem aborrecê-lo, mas ele jamais ganha a estima dos outros. Na ilha do norte há uma palavra especial para designar um homem deste tipo:* ***tarenjek****.*[104]

Na África oriental, entre os Kikuyus,

> *um ancião jamais deve ir até à árvore sagrada (para um sacrifício) se ele está encolerizado. Não se deve manifestar cólera contra sua mulher, seu filho e nem mesmo contra um estranho, na véspera do dia em que se vai até esta árvore.*[105]

Com a aproximação de uma grande tempestade, o Zande não deixará de tomar um gole d'água e cuspir no chão, dizendo: "Se eu errei no que quer que seja, se eu disse palavras de cólera, veja só, tudo acabou. Eu sopro a água como prova de minhas boas intenções".[106]

Em Camarões, entre os Bakotos,

às vezes, um homem irascível chegava ao ponto de golpear um inimigo abertamente com sua arma, ferindo-o ou até mesmo matando-o... Este acontecimento inusitado fazia os seus próximos dizerem imediatamente __ principalmente se fosse um homem livre __ que, se seu irmão não conseguiu se dominar, foi porque ele estava enfeitiçado por um feiticeiro que o tinha levado a fazer aquilo, ou então, que ele estava dominado por um princípio maligno que ele não tinha conseguido exorcizar.

... De assassinato, o homem livre geralmente era absolvido. Ele se livrava disto ingerindo uma droga que tinha o poder de destruir o elemento maligno que estava nele. Utilizava-se também o pretexto do assassinato para descobrir e condenar à morte um suposto feiticeiro que tinha manobrado, contra sua vontade, o assassino. A família do culpado pagava, no entanto, uma grande compensação à família da vítima.[107]

Seria o caso, sem dúvida, de examinar de perto esta observação, mas retenhamos somente o que nos interessa neste momento. O assassinato cometido em um acesso de cólera é atribuído a um enfeitiçamento. Ou então o próprio assassino foi

enfeitiçado (o que é a causa de seu acesso), ou então ele traz com ele um princípio nocivo, ou seja, ele é um feiticeiro (o que é demonstrado por sua cólera). A "substância" que ele toma parece bem ser um veneno de prova. Faz-se com que ele sofra o ordálio habitual.

No alto Uellé, no Congo Belga, diz o Pe. Basiel Tangle,

> *em 26 de março eu estava na aldeia Ngamba. Um menininho morreu, de manhãzinha. Todos os homens se reuniram, sob a presidência do chefe. Tudo se revelou, naturalmente! A mulher havia amaldiçoado seu marido e uma má cólera havia então se apoderado do coração do homem. A criança caiu doente e não tardou a morrer. Após o enterro, no momento mesmo em que se cobria o túmulo, jogou-se uma corda no pescoço da mãe e ela, em prantos, se deixou docilmente conduzir à prisão do chefe.*[108]

Assim, somente por causa da cólera do pai, a criança ficou enfeitiçada e a influência emanada do homem em cólera causou a morte de seu filho.

Na América do Sul, um dos primeiros brancos vistos pelos nativos, Yves d'Évreux, escreve a mesma coisa:

> *Toda pessoa em cólera se torna objeto de medo por parte dos outros e se apressam em acalmá-la. Esta ação tinha mesmo um nome especial. Eles a chamavam de* ***mogere coap****, acalmar aquele que está irritado. Aqueles que haviam estado em alguma disputa iam, uma vez terminada a luta, colocar fogo em suas cabanas. Ninguém tinha o direito de se opor a isto e a aldeia inteira devia queimar.*[109]

Um observador contemporâneo assinalou entre os Pueblos da América do Norte os mesmo medos inspirados pela cólera. Ele propõe para isto uma explicação semelhante a que acaba de ser indicada e que dá conta da generalidade do fato.

> *O enfeitiçamento é muito comumente a consequência de uma queixa, pois um feiticeiro que se sente atingido retaliará. No entanto, como nunca se pode saber quem é feiticeiro e quem não é, é melhor tomar cuidado para não irritar ninguém, a menos que você mesmo seja um feiticeiro. Uma atitude que não leva em conta o outro __ não hesitar em dizer o que pensa __ parece indicar a presença de uma natureza de feiticeiro. Eu não posso deixar de ligar a impressionante timidez social dos Pueblos às suas ideias no tocante à feitiçaria.*
>
> *O Pe. Dumares tem a mesma impressão. Ele diz:*
>
> *"Porque, nas discussões, nem mesmo se tenta se defender? Porque, desde a infância, eles aprenderam com seus mais velhos que ninguém conhece os corações humanos. Há feiticeiros em toda parte".*[110]

Por volta do fim do século XVIII, Adair tinha feito a mesma observação nos nativos do Baixo Mississipi.

> *Como eles conhecem as personalidades uns dos outros, eles tomam muito cuidado em não provocar a cólera, sabendo que as consequências dela poderiam ser fatais. Eles jamais se injuriam, a menos que estejam bêbados. Eles dissimulam sua inimizade, por mais violenta que ela seja. Eles conversarão em termos polidos e amáveis, de uma maneira cortês e natural, enquanto seu coração está devorado pela inveja.*[111]

Hipocrisia obrigatória. Demonstrar seus verdadeiros sentimentos seria muito perigoso.

II
É prudente aceitar o que é oferecido e não responder um pedido com uma recusa. Jamais contradizer. O perigo do desejo não satisfeito.

Índice

Se importa muito não fazer nada ou dizer nada que possa provocar a cólera, abster-se-á também do que possa simplesmente contrariar o outro ou deixá-lo de mau humor, pois, como saber antecipadamente a intensidade de seu ressentimento ou do que é capaz a pessoa com quem se trata? Daí os costumes ditados pela prudência e extremamente difundidos. Desta forma, entre os Dayaks,

> *é **patang** (proibido) recusar beber ou comer o que lhe é oferecido. A pessoa de quem você não aceita fica em perigo por causa disto e isto é chamado de **kempoenan** pelos Malaios e **soempanam** pelos Dayaks de Menjoeké. Experimentando simplesmente um pouco do que lhe é oferecido ou mesmo tocando somente com a mão, faz-se desaparecer o perigo. Por exemplo, um observador atento, tanto entre os Malaios quanto entre os Dayks, geralmente poderá ver o hóspede, a quem se ofereceu a bebida de bétel, tocá-la com sua mão em agradecimento.*[112]

No centro de Célebes, chama-se *solora* uma má influência que pode se manifestar quando, convidado a ficar para a refeição, recusa-se, ou quando se nega alguma coisa que o outro afirma... Quando alguma coisa lhe é oferecida, mesmo quando ela não é utilizada, não

se deve deixar de tocá-la, *boi kasolora*, para que isto não resulte em algum prejuízo[113].

No dicionário de Hardeland lemos:

> *pahuni, tornar-se responsável, porque, ao entrar na casa de alguém quando ele está em vias de comer, não se experimentou pelo menos um pouco de sua comida, ou pelo menos não a tocou (é o que se deve fazer, pois, do contrário, o gana, o espírito dos alimentos, se irrita e uma desgraça acontece). Por exemplo, eu tenho a perna inchada porque não experimentei o arroz que eles comiam... Eu me esqueci de tocar seus bolos e retornei rapidamente para a casa deles, para não ficar em falta e exposto a uma desgraça.*[114]

Pela mesma razão, os primitivos jamais contradirão abertamente seu interlocutor. Daí, pelo menos me parte, a extrema polidez observada geralmente entre eles. A maior parte dos observadores observou, não sem um pouco de surpresa, sua prontidão em concordar com que lhes é dito. Diz também o Sr. Kruyt, na passagem citada há pouco:

> *É a esse medo que se deve atribuir a forma singular dessas respostas, onde as pessoas começam por aceitar o que, na realidade, elas rejeitam. Com essa concordância, que eles acreditam indispensável, eles dizem justo o contrário do que têm na mente.*

Não contradizer é uma regra geralmente observada. Os missionários frequentemente tiveram esta experiência.

> *É uma coisa muito rara entre os selvagens contradizer*

aquele que lhes fala e, quando são educados, eles aprovam tudo. Isto torna muito difícil para os missionários distinguirem aqueles que querem acreditar sinceramente.[115]

Diz Grubb, missionário entre os Lenguas: "Uma razão pela qual um nativo mente é seu desejo inato de agradar. Ele hesita em dizer a verdade, porque não gosta de desagradar, quando ele sabe que a verdade não será agradável'[116].

Sem insistir muito neste traço bem conhecido, terminemos com esta cândida confissão recolhida entre os Bassoutos.

Um chefe dos arredores me disse ingenuamente um dia: "Você pode vir pregar em minha aldeia o quanto você quiser. Nós não zombaremos jamais de suas palavras em sua presença, mas poderemos muito bem fazer isto quando você tiver partido".

"E vocês cometem um grande erro", eu lhe respondi. "Eu estou cansado de ouvir os seus eternos 'você tem razão, o que nos diz é verdade etc.', quando eu sei muito bem que isto é, do lado de vocês, uma maneira de ser educado".[117]

Eu diria mais: é uma precaução. Toda contradição é o começo, o sinal, a causa de um conflito, portanto, de sentimentos violentos e, portanto, é um perigo. "Se um europeu discute com eles, eles logo acreditam que ele está encolerizado"[118]. Portanto, a cólera, pelas razões que vimos, é geradora de desgraças.

Se não aceitar o que lhe é oferecido é perigoso, recusar o que lhe é pedido não é menos. Eu assinalei em outro lugar[119] essa crença, de acordo com Steller e os jesuítas da Nova França. Mas eu insisti principalmente na necessidade, para os primitivos, de executar o que eles viram em sonho. Aproximando esses fatos dos precedentes,

vemos melhor seu sentido. O que impede os primitivos de responder a um pedido com uma recusa é principalmente o medo de deslanchar uma má influência, ou seja, atrair uma desgraça sobre eles mesmos ou sobre o grupo social. Ao recusar, irrita-se aquele que pediu. Excita-se um mau querer, uma disposição hostil (próxima da inveja), que, uma vez despertada, tem sua própria força e gera o mal. É o que é preciso absolutamente evitar.

A um pedido, mesmo indiscreto, mesmo importuno, não se responderá, portanto, negativamente, mesmo se isso exigir, mas tarde, uma ampla compensação ou até mesmo, de for o caso, a uma vingança cruel. Fatos deste gênero superabundam e eu relatarei somente alguns.

Em Buin, (Ilhas Salomão),

> *quando um chefe tem um belo tambor e outro chefe ouve falar disto, ele vem até à casa dele e diz: "Você tem um belo tambor". É preciso então que o outro lhe dê um* ***mamoko****, literalmente, um resgate, um reembolso (de sua escolha). Caso contrário, o visitante fica chateado e destrói seu tambor.*[120]

Em tais casos, o primitivo não hesita. Quase sempre o objeto cobiçado passa das mãos do dono para as do outro.

Em Camarões, entre os Bakotos,

> *as generosidades, tão comuns nas relações entre nativos, não provém das reminiscências de um longo hábito de uma propriedade coletiva anterior. Parece-me que elas têm como motivador, acima de tudo, a vaidade do doador, lisonjeado por ter pessoas agradecidas a ele e, principalmente, o medo que ele tem de descontentar um parente ou um vizinho, que poderia se vingar lhe jogando um*

mau olhado.

É, na realidade, essa obsessão pela bruxaria que é o determinante de todos esses atos de altruísmo.

E, um pouco mais além,

Ele quer um cabrito? Ele irá até um vizinho que possua uma criação bem considerável e lhe pedirá para comprar um de seus animais. O homem interpelado quase sempre consente com isso, pois, de que outra forma ele poderia evitar descontentar uma pessoa que, por rancor ou inveja, poderia, em seguida, lhe jogar um feitiço?[121]

Entre os Cafres Xosas, geralmente a simples expressão de um desejo, como, por exemplo, "O cavalo que você monta, eu gostaria de tê-lo", ou "Esta vaca, como ela faria bem para meus filhos!", basta para colocar o objeto do desejo em poder daquele que expressou esse desejo[122]. Isso custa ao seu dono, que não se separa dele sem pesar e que gostaria de ser indenizado. Mas, se ao manter o objeto ele desperta uma disposição hostil naquele que o deseja, ele teme lamentar ainda mais.

Jochelson diz isto em seus próprios termos:

Os Koryaks não ousam recusar atender ao pedido de uma pessoa, qualquer que seja ela, pois esta recusa pode provocar nela um descontentamento ou uma cólera e o mau querer de uma pessoa, seja ela xamã ou não, pode levar a uma desgraça. O visitante, por seu lado, se esforça para não ultrapassar os limites nessas exigências, pois, se seu anfitrião relutar e tiver um sentimento hostil contra seu visitante, o objeto não trará felicidade àquele que o recebeu.[123]

Após estes exemplos, tirados da África e da Ásia, eis alguns semelhantes provenientes da América.

> *Os Pomos, (tribo da Califórnia) têm hábitos de hospitalidade absurdos, que lembram os dos Beduínos. Alguém totalmente desconhecido pode entrar em uma cabana e oferecer ao dono da casa um colar de pérolas em troca do que for que tente sua fantasia, mostrando simplesmente o dedo, sem pronunciar uma só palavra e o dono da casa se acredita na obrigação de aceitar a troca, seja ela justa ou não. No dia seguinte, ele poderá perfurar o estranho com sua lança ou lhe esmagar o crânio com uma pedra atirada com sua funda e as testemunhas deste fato verão isto como a reparação de uma troca injusta.*[124]

O Pe. Dumarest desvendou o verdadeiro motivo dessa complacência dos nativos: é o medo dos feiticeiros.

> *Entre os Zuñis, o que quer que você peça, lhe será dado imediatamente. Talvez você seja um feiticeiro e se recusarmos a você, você poderia "fazer maldades". A razão pela qual sempre oferecemos comida aos nossos visitantes, me disseram, é porque um feiticeiro poderia vir e se aborrecer, se não lhe oferecêssemos.*[125]

O poder desse costume era tal, entre os Pomos, que acontecia de um homem exigir a filha de seu anfitrião ou outra mulher da casa e fixar ele mesmo seu preço em pérolas. Uma história conta que um estranho pediu a mulher de seu anfitrião. O marido teve que aceitar as pérolas que o outro oferecia. Mas a mulher tinha sua própria opinião e se recusou a seguir o estranho. O marido devolveu as

pérolas e o incidente não teve consequências imediatas, pelo que se sabe.

"Meu informante da costa me assegurou que o comportamento com relação aos estranhos era inteiramente inspirado pelo medo do veneno (ou seja, do enfeitiçamento)"[126].

Talvez convenha distinguir aqui o fato em si, que é muito geral e que parece bem estabelecido, da interpretação que mais de um observador misturou a ele, geralmente sem fazê-lo expressamente. O primitivo não recusa ceder o que lhe pedem; este é o fato. Quando o autor acrescenta "porque ele teme que aquele a quem ele recusou seja um feiticeiro e se vingue através do envenenamento", ele dá uma explicação psicológica e verossímil, sem dúvida, mas que talvez não seja totalmente exata. É verdade que certas nuances de sentimentos não escapam aos primitivos, como a nós mesmos. Eles geralmente são excelentes fisionomistas, que sabem ler nos rostos as intenções mais secretas. Mas, neste caso, como em muitos outros, sua atenção não se prende ao fato que eles percebem. Ela se volta imediatamente para mais longe, além do que é atualmente fornecido pela experiência. Eles sabem, como nós, que uma recusa pode determinar irritação, mau querer, sentimentos hostis. Eles não ignoram os sintomas e os efeitos destes estados de alma. Mas não é daí que vem seu hábito inveterado de jamais opor a um pedido uma recusa formal. O que eles temem, sobretudo, não é a vingança daquele que recebeu a recusa, ou, pelo menos, a razão principal de seu medo é outra. Eles acreditam, eles sentem, que uma disposição hostil, somente por existir, exerce uma influência maligna. Esta, atrai a desgraça sobre o indivíduo que recebeu a recusa e esta desgraça __ e todas as suas consequências __ é responsabilidade do autor da recusa. Ele não se expõe, portanto, somente ao mau humor ou à

vingança do outro; este é um risco que ele poderia mensurar e, geralmente, enfrentar, sobretudo se ele for o mais forte. Trata-se de algo bem diferente. Ao recusar, impedindo a satisfação do desejo expresso, despertando o mau querer, ele desencadeia uma força maligna cujos efeitos lhe serão imputados. Ninguém sabe até onde isso pode ir.

De uma maneira geral, um desejo não satisfeito, qualquer que ele seja, gera um perigo. O Sr. Evans recolheu exemplos bem característicos disto em Bornéo e na península malaia.

> *Uma crença curiosa, encontrada entre os pagãos e os malaios da península, existe também entre os Dusuns (norte de Bornéo). Trata-se de ir para a selva ou partir em viagem com um desejo não satisfeito, de qualquer natureza; isto atrai desgraças. Assim, quando um homem se fere no pé, cai doente, é picado por um escorpião, ou lhe acontece outro acidente qualquer, logo ele se lembra que antes de sair ele teve a intenção de mascar bétel, de fumar um cigarro ou de comer arroz e não o fez. Ele atribuirá então sua desgraça ao fato de que não satisfez seu desejo. Eu vi meus empregados Dusuns __ em número de pouco menos de uma dúzia __ partilharem um rato que eles tinham matado, de tal maneira que todos pudessem comer um pouco e, assim, não ficarem expostos ao infortúnio durante a viagem que eles realizariam. Isto é o que aconteceria, caso um deles tivesse tido o desejo de comer e não tivesse recebido sua parte.*[127]

> *Em Jeram Kawan, no rio Sungkai, eu fui testemunha de um caso em que se acreditava que um homem tinha sido vítima de um acidente, por ter deixado de mascar bétel, o que*

ele tinha a intenção de fazer, antes de partir. Na pressa, ele tinha se esquecido de satisfazer seu desejo. O homem em questão, Yok Dalam, tinha caído de uma árvore, de onde um galho se partiu. Ele teve uma comoção e fortes contusões, mas eu creio que ele acabou por se restabelecer.[128]

Estes últimos fatos, se os aproximarmos dos precedentes, jogam uma luz ao mesmo tempo sobre o que são as disposições e sobre os efeitos que elas produzem. Cólera, irritação, rancor, mau querer, desejo não satisfeito, estas são forças, de alguma forma, autônomas. Só pelo fato de que elas surgiram e se manifestaram, uma ou várias pessoas vão se encontrar na iminência de uma desgraça, independentemente dos processos psicológicos que se desenrolam entre os interessados. Sem dúvida que a pessoa ofendida por uma recusa pode procurar se vingar. Mas aquele que teve a intenção de fumar um cigarro e que se esqueceu de fazê-lo antes de sair, não atribui a ninguém a não satisfação deste desejo. Ele não a atribui nem mesmo a ele mesmo. Ele só pensa nele quando um acidente o atingiu. É este acidente que os primitivos temem, tanto no caso do homem em cólera quanto no do homem esquecido.

Para concluir este ponto, uma disposição, para nós, é um estado de consciência complexo, que nos interessa, na prática, para as vontades e os atos que ela contribui para determinar. Aos olhos dos primitivos as disposições humanas são mesmo, com efeito, fatos da consciência que todos conhecem e nomeiam de acordo com sua experiência pessoal: irritação, cólera, desejo invejoso etc. Mas, o que eles veem nela, ao mesmo tempo, ao que sua atenção se prende, é a má influência que tais disposições exercem, só por se manifestarem. Eles não as situam, como nós fazemos, principalmente no plano psicológico. Eles as incluem entre as forças ou influências invisíveis

que, mesmo pertencendo ao mundo sobrenatural, intervém continuamente no curso dos eventos do nosso.

III
Potência mística das disposições. O eremita do Taiti. A ação eletiva das disposições.

Índice

Da representação "mística' das disposições segue que seus efeitos acontecem sem ter relação com as ligações causais que temos o hábito de buscar. Os primitivos são dados a afirmações que para eles são óbvias, mas que nos desconcertam estranhamente. Para evidenciar este contraste, nada melhor do que relatar uma observação recentemente feita no Taiti. A história é um pouco longa, mas não poderíamos abreviá-la sem perder muito do seu valor probatório.

Um branco passa uma noite na gruta de um velho nativo que leva uma vida de eremita na montanha. Faz frio e seu anfitrião lhe dá, para se cobrir, uma túnica que outro nativo havia lhe presenteado, após tê-la usado durante anos. Pouco mais tarde, ele pronuncia o nome deste doador.

> *Imediatamente eu pulei, joguei o paletó longe de mim e gritei com todas as minhas forças ao velho homem: "Você não sabe que o jovem Nandau é um leproso e da pior espécie? Ele cai, literalmente, em pedaços. Como você ousou usar este paletó sobre sua pele nua, sem qualquer outra roupa? Como você ousou sequer tocá-la?" Eu peguei a garrafa de rum e, para grande desespero de Afaiau, joguei uma boa parte sobre minhas mãos e sobre meus pés, para desinfetá-los.*
>
> *O velho me jogou um olhar de piedosa condescendência*

e me disse: "Porque você está tão nervoso e inquieto? Quando eu lhe passei este paletó, eu só queria lhe prestar um favor e não lhe passar a doença do seu primeiro proprietário". Afaiau explicou então que ele mantinha as relações mais amigáveis com este leproso, que vive sozinho. Ele cumpre com suas obrigações e vai vê-lo. "Quando o leproso ainda tinha pés, ele costumava aparecer aqui de tempos em tempos e passar alguns dias comigo, após o que, ele retornava para sua cabana, com o sentimento de que minha gruta era o único lugar no mundo onde ele era benvindo e que sua companhia não me inspirava desgosto. No dia em que ele me deu este paletó, ele me disse para fervê-lo, para matar os germes da lepra, antes de usá-lo. Mas eu não tenho nenhum medo de pegar lepra e, sabendo que esse jovem só tinha bons e afetuosos sentimentos para comigo, eu aceitei simplesmente o paletó como ele estava. Aliás, no que eu podia fervê-lo? Eu não tenho um recipiente tão grande para isso.

Vocês, brancos, pensam que a lepra se pega facilmente e ficam muito preocupados tentando escapar dela. Se você tiver que pegá-la, vai pegá-la e nada o impedirá. Se, por outro lado, um leproso, voluntariamente e de boa vontade, te dá um de seus pertences pessoais, você pode usá-lo sem jamais pegar a doença.

Eu usei muitas roupas que o pobre rapaz tinha deixado aqui para mim e nada me aconteceu. Ah! Se eu tivesse sido cruel e pouco amável com ele, ou se lhe tivesse roubado qualquer coisa, ele certamente poderia e provavelmente teria querido, me passar a lepra. Enfim, ele me presenteou o paletó e guardou a doença para ele. Você, certamente, acha difícil

acreditar nisto, mas eu posso te assegurar que a única via pela qual as doenças deste tipo se propagam é a vontade do doente, que tem rancor contra aqueles que o maltrataram.

Todas as suas precauções com relação à desinfecção são, para mim, simplesmente provas de que não compreendem os princípios do contágio. Por exemplo, veja Faatiraha, que era leproso. Ele tinha uma mulher que havia lhe dado belos filhos, meninos e meninas, todos saudáveis. Ele ficou vinte e cinco anos com sua mulher e, quando ele morreu, ninguém na casa dele estava doente, ninguém manifestou o menor sinal de contaminação. Isto aconteceu porque

Faatiraha foi amado e cuidado por sua mulher e por sua família, de sorte que não havia nenhuma razão para ele ter qualquer ressentimento contra algum deles. Veja, pelo contrário, a família de Tafai. Eles são todos leprosos, pois, quando os primeiros sinais da infecção apareceram na casa de Tafai, todos eles o abandonaram, de tanto medo que eles tinham de ficar leprosos e o infeliz foi deixado à sua própria sorte até morrer. Naturalmente que ele ficou irritado e mesmo que seus parentes raramente tivessem ficado ao seu alcance, ele conseguiu lhes passar sua doença. O jovem Nandau esteve aqui, nesta gruta, umas vinte vezes, ele dormiu nesse mesmo lugar onde você está. Eu não peguei a doença e você também não a pegará.[129]

Não podemos, infelizmente, ter certeza sobre os termos exatos que são postos aqui na boca do ermitão taitiano. Mas o sentido de seu pensamento parece fora de dúvida. Vemos como ele representa as disposições das pessoas, os efeitos que elas podem produzir e a ideia que se faz da doença em questão. Ele não se atém às condições

fisiológicas da lepra e ele nem mesmo suspeita delas. Mesmo que ele tenha ouvido falar das condições físicas do contágio, ele também não lhe dá nenhuma importância. Os brancos dizem que se escapa da doença se for evitado o contato com os leprosos e que se pode ser contaminado pelos objetos que eles usaram. Ele não acredita nisto e sua experiência lhe prova o contrário. Ele teve uma boa exposição, em um grande número de vezes e continuou ileso. Outros, que fugiram do leproso, pegaram a doença. É preciso então procurar a causa em outro lugar. De acordo com ele, ela está nas disposições do leproso. Se elas são boas com relação a alguém, por mais frequentes que sejam os contatos, não haverá contaminação. Se elas são hostis, ele lhe transmitirá seu mal, até mesmo de longe[130].

A "vontade" mencionada pelo eremita não é aquela que toma resoluções maduramente refletidas e que só passa ao ato depois de ter deliberado. É a resultante imediata das disposições e produzida sem que a reflexão tenha tomado parte dela e, geralmente, até mesmo sem que a consciência esteja advertida dela. O leproso é sensível à compaixão que ele inspira, é reconhecido pelos cuidados e atenções que recebe, é agradecido por não fugirem dele, por visitá-lo, por acolhê-lo em casa. Graças a estas disposições benevolentes do leproso, seu amigo pode vestir sem perigo as roupas que ganhou de presente. Ele não corre risco de ser contaminado. Pelo contrário, no caso de Tafai, abandonado pela família e deixado morrer sem cuidados, a insensibilidade, o medo egoísta dos seus só pode provocar no doente a mágoa, a irritação, o ressentimento, enfim, o mau querer. Ele pode até dizer: "Para me vingar de seu comportamento com relação a mim, eu vou transmitir a lepra para minha mulher e meus filhos"? Não sabemos e seria inútil pressionar os termos de nosso texto para nos assegurar disto. Isto também não é

necessário. Se Tafai "quiser" expressamente contaminar os seus, basta que suas disposições com relação a eles sejam más. Então, o mais ligeiro contato, ou até mesmo sem qualquer contato, lhes transmite a doença. E, de acordo com o eremita, foi o que aconteceu.

As disposições produzem, portanto, efeitos, que seríamos tentados a chamar de mágicos, pois eles acontecem independentemente das condições objetivas dos fenômenos. No exemplo acima, essas condições, permanecendo as mesmas, o contágio acontecerá ou não, de acordo com as disposições do leproso. É verdade, portanto, que elas pertencem ao mundo das forças sobrenaturais que a mentalidade primitiva sente intervir a todo instante em sua experiência. Compreende-se então que o primitivo atribua a elas tanta importância e que, geralmente, eles não tenham menos medo dela do que da feitiçaria. A pessoa que possui um mau querer é uma portadora de desgraças, como aquela onde reside um princípio nocivo. Os leprosos mencionados pelo eremita não são feiticeiros, mas tudo se passa como se eles o fossem. Eles tornam as pessoas doentes, o que equivale a enfeitiçá-las. Os alvos de seu ressentimento são atingidos. Os que eles amam não têm nada a temer[131].

Este tipo de ação eletiva das disposições que, em certos casos, escolhem, por assim dizer, sua vítima, lembra a dos encantos e dos venenos que, dóceis às ordens do feiticeiro, só fazem mal à pessoa designada por ele. Esta é uma crença muito difundida. Por exemplo,

> *em Patiko (Sudão anglo-egípcio), me asseguraram que as pessoas às vezes morriam após um contato com um* ***logaga*** *(armadilha envenenada colocada na entrada de uma aldeia). Dizem que só a pessoa cuja saúde ou vida ela quer tem alguma coisa a temer de sua virulência... No caso de um*

grande chefe chamado Awin, que morreu de uma maneira misteriosa em nossa vizinhança, em Patiko, acredita-se que a dose fatal lhe foi administrada através de uma ave. Outros comeram dela na companhia do chefe. Não havia, parece, nenhuma dúvida de que a ave tinha sido enviada por um inimigo de Awin. Mas nós nunca esclarecemos o mistério desse envenenamento.[132]

Para a mentalidade primitiva, não há mistério aí. O inimigo do chefe não tinha motivos para matar os outros convivas. Ele "quis" que o veneno na ave agisse em Awin e somente nele. O veneno o obedeceu. Nada mais simples, para um primitivo, do que esta escolha, inexplicável para nós.

Da mesma forma, no sudoeste do lago Nyassa, "uma 'poção' é colocada ao alcance da vítima, ou enterrada no caminho por onde ela deverá passar. Ela terá uma ação eletiva e só atingirá a vítima, que morrerá assim que passar por lá"[133]. O Monsenhor Lagae descreve a mesma prática com mais detalhes.

O feiticeiro... espalha a droga reduzida a pó, por exemplo, no limiar de uma porta. Ele interpela a droga, dizendo-lhe que se Fulano passar por ali, ela deve capturá-lo. A vítima, ignorando o perigo, sai de sua cabana de manhã, passa por cima da droga sem saber e se sente capturado. Se ela não for socorrida rapidamente com um contraveneno, ela morre rapidamente, dizem os Azandes.

Uma coisa bizarra. Outra pessoa, que não foi visada pelo assassino, pode passar por cima da droga sem nenhum perigo. Somente aquele cujo nome foi pronunciado quando a droga foi interpelada pode ser atingido. Às vezes também se

coloca a droga em um caminho público, esperando que o indivíduo visado não tarde a passar por lá. Os outros passantes ficarão ilesos.[134]

Às vezes administra-se a droga misturando-a aos alimentos. No dizer de todos, o que importa é o contato de uma maneira qualquer e não necessariamente a absorção. De qualquer modo, os indivíduos que não são visados quando a droga é interpelada não têm nada a temer. A droga não age por suas propriedades físicas. A ação é puramente mágica, só atingindo aquele contra quem ela foi direcionada.[135]

Um pouco mais além, o autor acrescenta:

O que caracteriza essas drogas, é que elas matam pessoas previamente designadas, sem fazer nenhum mal a outras pessoas, que não foram visadas. Quem emprega essas drogas fala com elas e lhes explica o que quer delas. Ele está convencido de que a droga não se enganará. Há, portanto, uma certa comunicação de pensamento entre a pessoa e a droga. Eles se compreendem e agem em sintonia.[136]

Eu não sei se esta interpretação, excelente na substância, não precisa de um pouco mais e se podemos dizer que a pessoa e a droga estão em "comunicação de pensamento". O Monsenhor Lagae talvez estivesse mais perto da verdade quando escreveu, em termos mais vagos, que se trata de uma ação "puramente mágica". A mentalidade primitiva não explica distintamente essa ação; ela não sente necessidade de fazê-lo. Aos seus olhos, ações deste tipo não têm nada de extraordinário. Elas são vistas todos os dias. Quando o "doutor" faz o homem suspeito de feitiçaria tomar o veneno da

prova, ele exorta a beberagem a percorrer todo seu corpo, de cima a baixo, até à extremidade dos membros, para descobrir o princípio nocivo, controlá-lo e matar o homem, se ele for feiticeiro. Da mesma forma, quando um feiticeiro encarrega um crocodilo de capturar a vítima que ele "condenou", ele a mostra e, em seguida, o animal não se engana e só atacará a pessoa designada. As outras pessoas não têm nada a temer dele. Enfim, a escolha não é feita pela droga e nem pelo crocodilo, que desempenham apenas o papel de instrumentos obedientes. A escolha é feita por aquele que os emprega. A ligação causal real se estabelece entre a "vontade" do curandeiro ou do feiticeiro e o resultado produzido. Ela não difere, neste sentido, daquela que constatamos há pouco entre as disposições do leproso e a comunicação da doença.

IV
A natureza semi-psíquica e semi-física das disposições. Os processos para agir sobre elas.

Índice

Sendo, assim, as disposições, espécies de forças autônomas, que podem ser consideradas a parte dos sujeitos onde são encontradas, os primitivos foram levados a tentar agir diretamente sobre elas através de encantos. Um exemplo se apresenta imediatamente à mente. Ele é universal. Conhecemos poucas sociedades, mais ou menos primitivas, onde não se faça uso de encantos e filtros de amor. Esses encantos exercem, de perto ou de longe, uma ação mágica sobre a pessoa cujo amor desejamos e geralmente através de um de seus pertences. Eles transformam as disposições. A indiferença e o desprezo se transformam em atração e benevolência. A pessoa sobre quem o encanto de amor operou não é

mais capaz de resistência. Não é supérfluo citar fatos? Eis um, no entanto, onde encontramos a ação eletiva que foi questão há pouco. Entre os Aruntas, diz o Sr. Baldwin Spencer,

> *A mulher é encantada por um homem que vai secretamente até a floresta e lá esculpe um dos pequenos zunidores chamados* ***namatwima****... Seu som é levado até seus ouvidos e somente aos seus. Ela fica o que se chama* ***okunjepunna****, ou seja, loucamente apaixonada por este homem. Cedo ou tarde ela se une a ele.*[137]

Na Nova Zelândia, uma mulher ciumenta quer deixar de amar seu marido ou seu amante.

> *Ela vai até um perito na arte, a fim de que seu amor pelo infiel seja "separado" dela. O mágico a leva até à beira d'água e lá a asperge com água e retira o* ***ahua****, ou seja, a imagem ou a personalidade de seu amor. Ele faz isso simplesmente tocando com seus dedos o corpo de sua cliente, como se ele retirasse ou destacasse dele alguma coisa. Ele retira, por assim dizer, com a água, essa imagem (****ahua****), de maneiras que seu amor é apagado ou "separado dela".*[138]

Nas ilhas Trobriand, quando uma canoa, em uma expedição de comércio, se aproxima do lugar onde ele acontece,

> *reserva-se lugares em toda a canoa __ na proa, na popa e nos flancos __ para todos os homens hábeis na arte de espantar os maus pensamentos da mente das pessoas e de lhes inspirar disposições benéficas e eles não param de lançar seus encantamentos até que tenham desembarcado.*[139]

Entre os Bantos, da África do Sul, encontra-se também, sob formas variadas, a crença na possibilidade de agir fisicamente sobre as disposições. Por exemplo, os Cafres Xosas "possuem especialistas que sabem 'costurar', 'tampar', 'fechar' o coração de uma pessoa acusada de feitiçaria e fazem isso várias vezes, de tal sorte que ela não *pensa* mais nessas coisas. Eles dão a ela uma 'poção' e a lavam"[140]. Se essa pessoa foi suspeita de feitiçaria é porque ela tem, acredita-se, com relação a certas pessoas, disposições que trazem o mal. (É o que significam as palavras: coisas nas quais ela pensa). A poção e a lavagem mudarão essas disposições e ela não será mais perigosa para ninguém e, se algum mal acontece, ela não será suspeita.

Os Zulus possuem uma palavra para designar as

> *poções ou encantos aos quais se atribui o poder de retirar o perigo das coisas, de sufocá-las, de enfraquecê-las, de lhes retirar sua força. Por exemplo: agir sobre os atos malignos de um feiticeiro, sobre a habilidade de um inimigo que atira sua lança, sobre os sentimentos generosos de um benfeitor.*
>
> *Este é o caso, por exemplo, da concha em forma de agulha, comum aos cafres. Um homem que vai à guerra leva uma com ele, para ficar invulnerável. Mas se, em tempos de fome, ele vai pedir comida a um amigo, ele terá o cuidado de deixar essa concha em casa, de medo que ela aja sobre a boa vontade de seu amigo.*[141]

No pensamento dos Zulus, o encanto age sobre as disposições de um benfeitor, da mesma maneira que outros paralisam as ações de um feiticeiro. Nos dois casos, é uma ação mágica, representada

fisicamente de uma maneira mais ou menos distinta. Eis mais um exemplo característico retirado do mesmo excelente dicionário.

> *Um rapaz, que teve a infelicidade de deixar seu rebanho entrar em um campo do vizinho, masca uma certa erva, ao retornar para casa, a fim de provocar um esquecimento na mente de seu pai. Este efeito é produzido pela planta, pelo que se acredita e, assim, ele escapa da punição que o espera.*[142]

Trata-se da ação dos missionários sobre seus catecúmenos? Os Bantos, salvo exceção, só parecem representá-la sob forma física. Se o missionário obteve uma conversão, foi porque ele usou um encanto que transformou as disposições do nativo. Para destruir sua obra, para "desconverter" o novo cristão, se ousarmos usar esta palavra, seus amigos empregarão então meios da mesma natureza que os dele. Speckmann relata um bom número de fatos característicos deste tipo.

> *Em setembro de 1873, um rapaz solicita o batismo. Por cinco vezes seus irmãos e irmãs se apresentaram para dissuadi-lo e ele resistiu sempre. Na sexta vez, através da astúcia e a violência, eles conseguiram. Ao chegar à aldeia, ele foi forçado a tomar um emético destinado a fazê-lo vomitar a fé.*[143]

Após uma conversão, os outros nativos ficam com medo e deixam de vir à igreja: "todos estavam tomados pelo medo de se tornarem crentes também (através de uma ação mágica)[144]". Eles hesitavam até mesmo em vir trabalhar para os missionários. "Trabalhar meio dia na horta __ e não na casa __ e só por dois dias. Eles temem que Weber (o missionário) os enfeitice com os encantos

que ele utiliza durante as preces, com seus livros, ou à mesa"[145].

> *Ele (o diabo) fez correr o boato pelas pessoas que o missionário tinha encantos para tornar as pessoas crentes e que ele os carregava em sua boca. Quem se aproximasse dele era aspergido com eles e então não havia mais nada a fazer, a pessoa virava necessariamente crente. A consequência disto foi que, dali por diante, a juventude deixou de assistir ao serviço divino e, de uma maneira geral, evitou se aproximar de Meyer. Só os homens vigorosos, que se sentiam suficientemente fortes para resistir, ainda vinham à igreja.*[146]

Numa outra ocasião,

> *a família do neófito tinha recorrido a uma infinidade de histórias para dissuadi-lo de ser batizado. Entre outras, os pais dos primeiros batizados tentaram convencê-los de que eles eram obrigados a beber o leite da Sra. Engelbrecht (mesmo que ela não o tivesse), que era colocado em sua comida, quando eles não estavam vendo. Esta era a razão pela qual eles se prendiam ao casal Engelbrecht, a ponto de querer receber o batismo.*[147]

O Dr. Wangemann relatou fatos muito semelhantes aos precedentes. Por exemplo, em 1856, entre os Zulus, um rapaz estava prestes a ser convertido. Seus próximos, apavorados com a ideia de perdê-lo, o retiram de casa e o levam para a floresta para tentar fazê-lo abjurar... Ele foi acorrentado, escondido e fizeram com que bebesse um "remédio" para expulsar de seu corpo a abominável doença da fé. Ferveram suas roupas e camisa a fim de extrair delas tudo o que podia constituir uma fonte do veneno da crença[148].

Lemos, no dicionário cafre-inglês de Kropf:

> ***igqobóka*** *– perfurado, ou seja, um convertido (apelido dado aos novos cristãos pelos pagãos). Eles têm a ideia de que a palavra divina ou a pregação faz um buraco no coração. Eles atribuem a mudança (nas disposições) a causas físicas.*[149]

Entre os Bechuanas,

> *há alguns dias, um pagão civilizado e inteligente, procurando explicar a conversão de Morumo, disse: "Outro dia, deram a ele o remédio. Os missionários têm um remédio que muda os corações, de maneiras que eles não amam mais seus pais, suas mães, seus parentes, a dança, os costumes".*[150]

Um reizinho sul-africano, Sepopo, quer trazer de volta à sua capital as pessoas que fugiram de lá para escapar de sua crueldade. O encanto que ele emprega consiste em pegar a gordura do coração de animais domésticos, fixá-la em bastões dispostos em cruz e fincar estes, de noite, diante da cabana dos fugitivos. "O encanto agirá de tal forma sobre suas disposições que eles perderão o sentido e, como que embriagados, retornarão para sua terra"[151].

Entre os Ba-Ilas,

> *se você tiver o encanto que faz escurecer o coração, quem quiser lhe fazer mal, seu coração ficará negro, ou seja, ele desistirá de sua intenção. Outro encanto faz com que um inimigo, assim que fique em sua presença, simpatize com você e suas disposições mudam. Outro fará com que, prestes a lhe golpear, seu inimigo se lembrará que ele também é um pescador e te poupará. Por outro lado, como pode acontecer*

de você querer fazer mal a alguém, para você se imunizar contra o perigo de mudar de ideia, você providencia um encanto que te permitirá continuar a ficar contra essa pessoa, quando poderia acontecer de você ser tentado a olhá-la com um olhar mais favorável.[152]

Em Camarões, os Basas conhecem um remédio "que tem o poder de fazer os credores terem paciência"[153]. "É por isso que um verdadeiro credor jamais aceitará comer qualquer coisa de seu devedor, por medo de verem suas próprias disposições mudarem"[154].

Eles (os Bassoutos) acreditam que se pode transmitir qualidades a uma pessoa (a benevolência, a caridade, a cura), ou lhe fazer o bem __ por exemplo, em caso de doença __ introduzindo nela certas substâncias que podem beneficiá-la. Quando uma mulher levou nosso primeiro filho a uma velha cristã chamada Mophomotri (aquela que dá o repouso), esta "grande mãe" pegou o menino e esfregou sua testa contra a sua, toda branca por causa da idade, para lhe comunicar o privilégio de viver tanto tempo quanto ela. Isso foi a transmissão da vitalidade por intermédio do cabelo, que era nela seu sinal visível e material. Quando eu dei a um doente um pacote de iodeto de potássio, dizendo a ele que, em casa, colocasse em uma garrafa d'água, ele me disse: "Queremos sua mão". Ou seja, ele queria que eu mesmo fizesse a mistura e minha mão acrescentasse ao remédio um poder proveniente de minha benevolência.[155]

A estes fatos recolhidos entre os Bantos, seria fácil acrescentar muitos outros, provenientes de regiões as mais diversas. Eis somente um último, recolhido entre os Araucanos.

Um cacique de Collimallin, um pouco ao norte de Temuco, segurou a pele de um menino do lado do coração, a puxou para si e, em seguida, fez nela uma pequena incisão com uma lâmina. O sangue foi recolhido em um prato de madeira e uma mulher correu para levá-lo para fora e jogá-lo no rio. O autor perguntou a um curandeiro o que significava essa operação. Este lhe respondeu que, como o menino era desonesto e rebelde, eles lhe retiraram o mal de seu coração e o deram ao rio, para que o levassem embora.[156]

De todos estes fatos ressalta que, de acordo com os primitivos, é possível provocar, suprimir, modificar, transformar as disposições de uma pessoa, agindo sobre elas de uma maneira imediata e física, sem passar pela consciência do sujeito, da qual elas não parecem depender necessariamente.

***

Capítulo III

As "disposições" dos seres e dos objetos (Continuação).

I
A interpretação animista das disposições.

Índice

Os primitivos, como se sabe, não classificam, como nós, os seres da natureza em reinos nitidamente separados e não atribuem a mesma importância à distinção entre os seres vivos e os outros. Eles acreditam, sem terem refletido nisto, na homogeneidade essencial

dos seres e dos objetos __ mesmo inanimados __ que os rodeiam.

Não que as diferenças fundamentais que fazem a estrutura de nossas classificações lhes tenham escapado. Em geral, eles não as ignoram. Geralmente, eles distinguem muito bem as numerosas variedades das plantas que lhes interessam conhecer. Mas eles só têm este saber pela necessidade que eles têm dele e pelo proveito que tiram dele. Sua atenção está orientada para uma outra direção. O que a interessa e o que a prende, são as potências invisíveis, as influências sobrenaturais que eles acreditam perceber e sentir em todo instante na natureza e das quais dependem sua felicidade ou infelicidade, seu sucesso ou seu fracasso em uma empreitada.

Em concordância com esta atitude constante e mesmo observando, às vezes com uma sagacidade surpreendente, o comportamento, por exemplo, dos animais dos quais eles se alimentam e que eles precisam saber enganar e capturar, eles se preocuparão principalmente com suas disposições e com os meios de torná-las favoráveis a eles. O mesmo acontece com relação às espécies vegetais e, de uma maneira geral, com todos os seres da natureza, cujas disposições podem ter uma influência sobre sua sorte.

A tentação é grande para expressar essas tendências e esses hábitos dos primitivos em termos animistas. Esta linguagem é tão cômoda! Eles mesmos a adotam naturalmente quando entram em contato com religiões em que espíritos, demônios, divindades, mais ou menos individualizados, são objeto de culto! Eles encontram aí quadros completos onde suas representações, geralmente fluidas e indistintas, se inserem sem dificuldade. Mas, conformando-se assim a uma forma nitidamente definida que lhes era estranha, elas se arriscam a se desnaturar. Na maior parte dos testemunhos que

dispomos, esta deformação aparece. Um explorador de Bornéo, por exemplo, escreveu recentemente:

> *Os nativos de Bornéo possuem, grosso modo, as mesmas representações fundamentais, apesar de todas as diferenças tribais e étnicas que os separam. Segundo eles, a natureza inteira, pessoas, animais, vegetais, as folhas secas ao sol, o ar, o fogo e a água, tudo é animado, tudo pode experimentar prazer e dor.*
>
> *O nativo de Bornéo evita cuidadosamente, com um sentimento de delicadeza, irritar as almas das coisas. Se a fome o leva a lançar mão dos seres ao seu redor, ele procura apaziguá-los através de sacrifícios... Como o trovão, o relâmpago, a chuva, a tempestade, são para ele mistérios, ele os interpreta como manifestações de espíritos (**antoh**), que são mais poderosos que o ser humano, mas pensam e sentem da mesma maneira que ele. Desde o berço até o túmulo, o medo dos demônios desse misterioso mundo espiritual não o deixa. O que ele faz e o que ele não faz é um esforço ininterrupto para navegar sem catástrofe nesse mar incerto, entre Charybde et Scylla.*[157]

Nesta passagem __ que encontraremos muitas outras semelhantes em muitos outros observadores das sociedades ditas primitivas __ podemos, sem muita dificuldade, separar o fato, que é exato, do esquema animista onde o autor a inclui. Ele constatou, em todas as tribos que visitou, o cuidado em conciliar o favor dos seres e dos objetos com quem se tem contato, mesmo aqueles que chamamos inanimados. Em toda parte há a necessidade de senti-los "bem dispostos"; do contrário, acredita-se na iminência da desgraça.

Ele diz, com razão, que essas representações fundamentais são comuns às tribos do mais baixo grau na escala e àquelas que sofreram mais ou menos profundamente a influência dos Malaios ou dos Chineses. Mas, quando ele atribui a todos a ideia de "demônios e espíritos que pensam e sentem como seres humanos", esta interpretação animista de suas representações, justificada em certos casos pela própria linguagem dos nativos (admitindo que eles se expressem assim por complacência, através de termos emprestados) não convém em outros, em que as disposições dos seres e dos objetos não lhes aparecem sob este aspecto exclusivamente psíquico.

Talvez pareça temerário contestar uma interpretação que parece decorrer imediatamente da natureza dos fatos. Quem pode manter, com relação aos humanos, disposições favoráveis ou hostis, se não for um "espírito", ou alguma coisa de mesma ordem? E como os primitivos poderiam ter dele uma representação que não seja mais ou menos antropomórfica? Isto é verdade se avaliamos seus hábitos de pensamento de acordo com os nossos. Mas, se levarmos em conta que, sobre este ponto, eles diferem de nós e eles ignoram nossas ideias de matéria, espírito e consciência, hesitaremos em atribuir-lhes imediatamente essas representações animistas.

Um observador, tão preciso quanto penetrante, o Sr. Edwin W. Smith, não se enganou com isso. Diz ele, expressamente:

> *Os Ba-ilas, mesmo acreditando nas influências provenientes dos seres e dos objetos que os rodeiam, não possuem, de maneira alguma, a ideia de que elas são devidas a espíritos ou seres imanentes a esses seres ou objetos".*

E, com relação aos encantos, por exemplo, ele escreve:

> *Não se supõe (salvo exceção) que esses objetos possuem*

uma alma. Quando o apaixonado, o comerciante, o guerreiro, o adivinho fala ao ***musamo*** *(encanto), ele não tem, em geral, consciência de que um espírito ou um morto (****ghost****) esteja lá dentro... É ao próprio encanto que ele se dirige*[158].

De fato, os primitivos não se acreditam obrigados a pensar que as disposições dos seres e dos objetos sejam alguma coisa de psíquico ou não. Este dilema que nos embaraça, para eles não existe. Não tendo jamais pensado na natureza do "psíquico" e nem da do "não psíquico", eles não têm que optar por uma das soluções, em detrimento da outra. Mesmo quando se trata das disposições humanas, eles as representam, como vimos no capítulo precedente, como forças invisíveis análogas àquelas que se manifestam em todo instante ao redor deles. Eles não as separam expressamente do sujeito e nem as fazem também depender formalmente dele. Enfim, aos seus olhos, as disposições dos sujeitos conscientes não diferem das disposições dos seres e objetos aos quais não pensaríamos atribuir uma consciência. Eles têm, de uns e de outros, uma representação vaga e mal definida, que lhes basta. Como a categoria afetiva é posta em jogo por essas representações, os elementos emocionais predominam nela. Os primitivos não se preocupam em saber de que natureza são essas disposições. Eles ficam inteiramente na esperança ou no medo do que elas lhes reservam.

Nosso pensamento, que é conceitual, que distribui os seres e os objetos em gêneros e em classes e que faz da consciência uma característica própria de certas classes, sente uma extrema dificuldade em se colocar aqui sob o ponto de vista da mentalidade primitiva. Se, por um esforço paciente, ela consegue se colocar nele por um instante, ela não consegue se manter aí. Ela desliza imperceptivelmente para fora desta posição que a perturba. Ela

retoma pouco a pouco sua atitude habitual. Ela começa então a falsear essas representações dos primitivos, impondo-lhes seus próprios enquadramentos, ou procurando nelas respostas a questões cujos termos não têm sentido para eles.

II
Ritos mágico-propiciatórios para se conciliar as disposições dos animais.

Índice

Dentre as disposições que têm para os primitivos um interesse maior estão as dos animais e das plantas comestíveis, aos quais eles devem o fato de não morrer de fome. Sabe-se __ e o Sr. Br. Gutmann, em seus trabalhos sobre os Dschaggas, mostrou bem isto __ que eles os olham, não como seres inferiores destinados a servir de alimentos, mas como iguais, senão superiores. Esses animais e essas plantas são __ ou, pelo menos, podem se tornar __ para o grupo inteiro ou para alguns de seus membros, protetores e benfeitores. O totemismo, de qualquer maneira que seja interpretado, implica no respeito ao animal e ao vegetal cujo clã leva o nome. Mas, mesmo independentemente da instituição totêmica, esse sentimento existe. “Quando demonstramos nosso respeito pela caça, agimos da seguinte maneira... porque desejamos que os animais possam morrer (se deixando matar). Pois eles não morreriam, se nós não lhes demonstrássemos respeito”[159], diziam os antigos Bosquímanos.

Essas formas de respeito consistem, em geral, em práticas propiciatórias que são difíceis e, às vezes, impossível, de distinguir de operações mágicas. Esta é precisamente uma consequência da maneira como são representadas as disposições. Não se procura

acima de tudo enternecer, convencer, persuadir os seres __ animais e plantas __ aos quais essas práticas são direcionadas, mesmo que esta intenção não esteja também ausente. Mas se quer primeiramente que suas disposições fiquem, ou se tornem, como se deseja e para conseguir isto se empregam quase os mesmos processos que vimos em uso quando se trata de seres humanos. Confia-se em encantos que agem física e magicamente.

Quando se abateu ou se capturou um animal, deve-se imediatamente tomar cuidado para que o gênio de sua espécie não fique irritado. É preciso que ele perdoe os caçadores pelo assassinato que eles foram forçados a cometer, a fim de que, no futuro, ele continue a lhes ser favorável. Assim, entre os Cafres Xosas, "quando se mata um antílope macho, joga-se sobre ele e ao redor dele, um cipó, que é queimado também antes de partir para a floresta em caçada. Acredita-se que este encanto atrairá outros animais em direção ao caçador e os fará serem capturados"[160]. Entre os Ba-Ilas, honras são prestadas ao elefante morto.

> *O motivo que inspira esses ritos é impedir o elefante morto de se vingar dos caçadores e convencê-lo a ajudá-los a atrair outros elefantes ao mesmo fim. Quando o animal expirou, o caçador sai em disparada e seus companheiros o perseguem, fingindo cólera... Realizados os ritos, retorna-se à aldeia, onde uma grande festa acontece. Começa-se com uma oferenda à Leza (o ser supremo), aos espíritos dos ancestrais (**mizhimo**) e ao espírito (**ghost**) do elefante morto, que os seguiu até à aldeia. É dito a ele: "Oh, espírito! Você não tem irmãos e irmãs que virão se deixar matar? Vá e traga-os aqui!" O espírito do elefante (**ghost**) vai então se juntar à manada e lá ele se torna o gênio tutelar do elefante que*

"comeu seu nome" (ou seja, que herdou dele). Lembremos que os Ba-Ilas pensam que os elefantes vivem da mesma maneira que os humanos. Quando um deles morre, outro herda sua posição, "come seu nome", de acordo com sua expressão.[161]

Na África ocidental,

> *os nativos das margens do lago Ayzingo dizem que, se os primeiros peixes que chegam ao lago, no tempo da estação seca, forem mortos, o resto do cardume faz meia-volta. Assim, quando esta vanguarda chega, ela é tratada com muito respeito, são dirigidas à ela palavras afetuosas e lhes são oferecidos presentes.*[162]

Fatos deste gênero são comuns em toda a África e em outros lugares. É preciso lembrar também aqueles, muito numerosos igualmente, relativos aos animais domésticos e, em particular, para a maior parte dos Bantos, aos animais de chifres. Sabe-se da paixão que esses negros sentem por seu rebanho e os cuidados, atenção, poderíamos dizer o culto, a adoração, que eles têm por ele. Suas vacas e seus bois são o interesse supremo de sua vida. Um europeu sugeriu um dia, que um trabalho muito fatigante realizado pelas mulheres poderia facilmente ser feito pelos bois. A indignação foi grande. Nem pararam para considerar uma ideia tão ridícula.

É preciso cuidar dos sentimentos desses animais e, sobretudo, evitar fazer qualquer coisa que os choquem. Daí, as séries complicadas de práticas, regras e tabus. Para o nativo, que se conforma a elas desde criança, todo esse ritual é óbvio. Ele acredita que todo mundo o conhece como ele. Mas o branco ignora essas prescrições e essas interdições. Geralmente, ele não se preocupa em

se informar delas. Se, por acaso, ele se depara com alguns fragmentos delas, ele as compreende de maneira errada e as consequências de sua ignorância ou de seus erros o surpreendem. Por exemplo, os negros que possuem leite em abundância se recusam a dá-lo ou vendê-lo. O branco acredita que isso é má vontade ou hostilidade, no que está enganado. Eles temem que o uso descuidado do leite __ colocando-o no fogo, por exemplo __ possa repercutir desfavoravelmente sobre a vaca que o forneceu e ela não venha mais produzi-lo. Assim, entre os Bahimas, "existem ideias extraordinárias sobre o discernimento das vacas no tocante à maneira como seu leite é usado. É comum ouvir um de seus tratadores dizer que uma delas não quer mais ser ordenhada, porque alguém ferveu seu leite"[163].

O Sr. Gutmann expôs em detalhes as precauções que devem ser tomadas quando se quer abater uma delas.

> *Só se pode fazer isso no terreno da família (**Sippe**). Com muita solenidade e cerimônias, agradece-se à vaca por tudo o que ela lhes proporcionou. Seu dono a assegura que ele não pode matá-la, mas que ele a deixará se aposentar, porque ela lhe deu dez filhotes. Assim, se alguma coisa ruim lhe acontecer, ela deve saber que não será sua culpa... O golpe mortal deve ser dado por um estranho, de uma família vizinha. O dono e seus irmãos se escondem. As mulheres ficam lá e executam suas lamentações por causa desse animal tão bom, ao mesmo em que a soltam e levam para o abate. As mulheres a asseguram que são inocentes de sua morte.*
>
> *Somente após ela ter sido esfolada é que seu dono se aproxima, com seus irmãos. Ele desata em exclamações de muito dolorosa surpresa e, tomado pela mais viva cólera, ele*

pergunta quem a matou. O homem avança e lhe diz: "Nós a roubamos quando você não estava aqui". Surge uma contenda em que o dono enumera todas as qualidades de seu animal, mas o outro tem a palavra final: "Ela era velha e era preciso que ela desse lugar a outras. É como o destino de vocês, homens". O dono cai de novo em lamentos e suspiros, como se chorasse a morte de sua mãe. Ele não come a carne deste animal.[164]

Esta encenação lembra muito aquela que o mesmo missionário descreveu em seu opúsculo **L'Apiculture Chez les Dschagga**, relativa ao abate de uma árvore que servirá para fabricar a colmeia. Os mesmos cuidados para com a vaca e a árvore, o mesmo desespero do dono em presença do ato realizado. Considera-se que essas práticas propiciatórias estereotipadas terão sobre as disposições das vítimas e de seus iguais, um efeito mágico infalível.

Em Célebes, entre os Toradja's,

o caçador suspende em sua casa as mandíbulas dos porcos selvagens e dos cervos com uma corda de sisal esticada quase sempre perto da lareira, a fim de que elas recebam a fumaça. É dito sobre isto: "Os animais a quem pertenciam essas mandíbulas chamam, com grandes gritos, seus companheiros, para que seus avós, filhos e netos não vão embora". Ao suspender assim essas mandíbulas, evita-se que os outros cervos e porcos se afastem. É por isto também que se suspende bem perto do fogo as plumas dos pássaros capturados e se fixa em uma viga da casa as caudas das enguias pescadas.[165]

Sabe-se que os ossos, especialmente os do crânio,

“representam” __ no sentido mais forte do termo, ou seja, são __ os próprios animais. Ao expô-los à fumaça da lareira doméstica, são os animais em pessoa, se posso dizer assim, que são conciliados. Obtém-se assim que seus congêneres se deixem capturar e matar, por sua vez. Nas ilhas Mentawei, “acredita-se que outrora os cervos se ofereciam eles mesmos e não se tinha que capturá-los e matá-los”[166].

É considerável o número, entre os Esquimós, das práticas propiciatórias destinadas a manter os animais em boas disposições. Assim, na Ponta Barrow,

> *quando um urso polar foi morto, ele é presenteado com ferramentas que ele gosta, ou, se for uma fêmea, com facas de mulher, com agulhas etc.... Há certos costumes, certos hábitos das pessoas que não agradam aos ursos polares e, por esta razão, tem-se muito cuidado para evitá-los quando a alma do urso está na casa do caçador. O urso, em outras palavras, é tratado como um hóspede honrado. Se ele foi tratado como convém durante sua estada na casa da pessoa e se ele recebeu ferramentas de boa qualidade, ele divulgará isto quando retornar ao mundo dos ursos polares e outros ursos se apressarão em se deixar matar por uma pessoa em quem se pode confiar. Mas, se as mulheres dos caçadores deixam de tratar como convém as almas dos ursos mortos enquanto elas pernoitam na casa, os ursos ficam ofendidos, como se fosse o próprio homem que os matou que os tivesse ofendido e disso pode resultar que um caçador de elite não capturará mais ursos polares. Há mulheres que são conhecidas em seu grupo por terem esse grave defeito e se uma delas fica viúva, sua reputação de negligente com este assunto a impede de casar*

novamente.

Os animais, dizem ainda esses Esquimós, são muito mais sagazes que os humanos. Eles sabem de tudo, inclusive os pensamentos dos humanos. Há certas coisas que eles precisam e que só podem conseguir dos humanos. Por exemplo, as focas e as baleias vivem na água salgada e, por causa disso, elas estão sempre alteradas. Elas não têm nenhum meio de conseguir água doce, se não for através dos humanos. Uma foca se deixará então abater por um caçador que, em troca, lhe dará água para beber. É por isso que, quando uma foca é trazida até à praia, sempre lhe jogam um gole de água doce na garganta. Se um caçador deixa de fazer isto, todas as outras focas ficam sabendo e nenhuma se deixará mais abater por este caçador... Elas preferirão se deixar capturar por outro caçador, com quem elas sabem que podem contar para ter água doce para beber. Alguns homens são tão atentos em fazer tudo o que as focas desejam que estas se empurram na pressa para se fazer matar por eles.[167]

O Sr. Boas assinalou as mesmas crenças e as mesmas práticas na costa oeste da Baía de Hudson[168]. "Os Esquimós do cobre oferecem água doce às focas e óleo aos gansos selvagens etc. É preciso propiciar todos os animais ferozes ou perigosos que se venha a matar, ou seja, os ursos brancos ou cinzas e os lobos"[169]. As mesmas práticas são relatadas pelo Sr. Rasmussen.

Em toda parte se oferece à alma do urso (ou seja, ao urso morto) ferramentas ou armas (arcos e flechas em miniatura) e, se for uma fêmea, agulhas etc. Isto, diz um esquimó ao autor, é porque os ursos assumem frequentemente

a forma humana[170].

Não é de se surpreender, portanto, que se lhes atribua tanta inteligência e sabedoria. Eles sabem de tudo, como diziam as pessoas da Ponta Barrow e ouvem tudo o que dizem os humanos. Em sua obra recente, **La Culture Intellectuelle des Eskimo d'Iglulik**, o Sr. Rasmussen insiste várias vezes nos tabus que os caçadores devem observar em certas circunstâncias e que têm por objetivo não indispor os animais. Por exemplo,

> *quando uma foca é capturada em Tasinjaq... perto de Iglulik, é preciso oferecer o mesmo sacrifício que se faz quando uma pessoa perdeu um irmão... O caçador em questão não deve trabalhar com instrumentos de caça, não deve fabricá-los etc. Ele deve também, durante um ano, preparar seu alimento numa vasilha à parte. Se for abatido um caribu branco, o caçador deve observar os mesmos tabus que um homem que perdeu uma irmã... A primeira vez que um homem que perdeu sua mulher vai à caça e captura uma foca... ele precisa observar um certo tipo de tabu, porque ele é considerado como impuro com relação aos animais (eles podem ficar ofendidos com quem, estando nesse estado, matou um deles). Ele é submetido a múltiplas restrições no que diz respeito à carne, às entranhas, à pele do animal etc. As mesmas restrições existem com relação à sua primeira foca barbuda e seus três primeiros caribus. Para a morsa, não há um tabu especial.*[171]

O Pe. Petitot havia recolhido com os Dénés, vizinhos dos Esquimós, fatos semelhantes.

Há muito tempo que nosso caçador, O Negro, só vinha à missão para suspirar e lamentar que os animais zombavam dele, desde que ele havia sido batizado. "Há alces. Eu os vejo, eu sei. Mas eles não querem se deixar matar. Eles riem de mim".

Com a convicção que esses nativos têm de que os animais possuem mais inteligência e perspicácia do que as pessoas; que eles são pessoas aposentadas e transformadas em quadrúpedes; que eles são condescendentes com as necessidades dos caçadores, se deixando matar, quando eles os amam, ou então que eles zombam deles e ficam invulneráveis, quando eles os desprezam, é difícil levantar o moral de um nativo desencorajado.[172]

Este acredita que sua conversão indispôs os alces e está convencido de que não poderá mais matá-los.

O Sr. Bogoras notou entre os Chukchees práticas semelhantes àquelas dos Esquimós. Mencionaremos delas somente este traço:

Após uma caça feliz de um dos grandes animais __ lobo, carcaju, urso negro ou branco, rena selvagem, morsa ou foca __ diversos ritos são sempre observados quando se chega em casa. Sempre se oferece uma cama ao animal e lhe é dado o que beber. Isto é simbolizado da seguinte maneira: leva-se para fora de casa uma pequena quantidade de água e ela é despejada sobre a cabeça do animal, que repousa na entrada, sobre a neve. É colocado sob seu quarto traseiro um pequeno ramo de salgueiro, para simbolizar a cama.[173]

Os nativos da Nova França tinham cuidados semelhantes para com os animais capturados na caça.

Eles ficam com os peixes bons, bem como com os cervos e alces e não jogam aos cães seus ossos ou espinhas, quando estão na caçada ou na pescaria. Caso contrário, os outros, avisados pelos capturados, não se deixariam capturar.[174]

E, ainda,

Alguns selvagens, vendo que ele jogava aos cães os ossos do castor que ele capturara, o acusaram de loucura, dizendo que ele não pegaria mais nenhum. Uma de suas superstições antigas é jogar no rio ou no fogo os ossos de certos animais, para que eles tenham uma boa caçada.[175]

Se eles pegam alguns castores na armadilha... é preciso tomar cuidado para que o cozido não caia no fogo e conservar os ossos cuidadosamente, porque, caso contrário, é um presságio de desgraça, ou de algum infortúnio para toda a nação. Eles jamais queimam os ossos da corça, do alce e nem a carcaça da marta. Eles evitam também dá-los aos cães, porque não conseguiriam mais capturar nenhum desses animais na caçada, se os espíritos das martas, das corças e dos alces contassem aos seus semelhantes sobre os maus tratos que receberam dos selvagens.[176]

Por fim, citando um testemunho na América do Sul, entre os Catios da Colômbia,

entre a palha e as vigas da cabana, nossos nativos conservam sempre espinhas de peixes, crânios de animais selvagens e de animais mortos na caça, bicos e belas plumas de pássaros, espigas dobradas de milho, cascas de ovos etc.

Diríamos que isto é um verdadeiro museu de arqueologia. Isto vem de uma superstição que eles têm: guardando esses restos, eles tornam mais abundantes a pesca, a caça e a colheita.

E, um pouco mais além,

É preciso queimar as espinhas dos peixes, pois se elas forem jogadas em qualquer lugar, não se consegue mais pescar. Por esta razão, há nativos que têm escrúpulos em vender sua pesca aos brancos. Se, quando os peixes forem cozidos, a água transborda da panela, não se consegue mais pescar. Nesta panela não se deve cozinhar nenhum outro alimento, sob pena de ver a pesca se tornar difícil. A água que serviu para lavar a panela deve, pelo mesmo motivo, ser jogada no rio. Não se pode jogar no chão as vísceras dos peixes. É preciso comê-las ou jogá-las no rio. É por isso que os nativos, antes de vender seus peixes aos brancos, retiram suas vísceras.[177]

III
Ritos mágico-propiciatórios para se conciliar as disposições das plantas.

Índice

As cerimônias das tribos mais ou menos nômades que vivem em parte da coleta de frutos ou de tubérculos e de raízes e a rica variedade de ritos agrários, em todo lugar onde o ser humano retira da terra cultivada uma parte de seus alimentos, bastariam para mostrar que o primitivo não é menos cuidadoso em se conciliar com os vegetais, dos quais depende sua vida, do que com os animais. O Barão Gutmann, por exemplo, insistiu nos sentimentos de

reconhecimento e de respeito dos Dschaggas com relação à bananeira, que deu nascimento, por assim dizer, à sua civilização, que os alimenta e da qual eles recebem, sob mil formas, ajuda e proteção. (Cf. **L'Âme Primitive**. PP. 26-28)

No Sudão egípcio, entre os Acholis,

> *a caça começa, geralmente, com sacrifícios... O Jok Tim (o espírito da floresta, em geral representado por uma serpente) deve ser propiciado através de oferendas de leite e de **merissa**, que são colocados na floresta para que ele possa beber. Em recompensa, ele conduzirá a caça até um lugar favorável aos caçadores.*[178]

O mesmo acontece entre os Langos,

> *por ocasião da primeira caçada da estação, que dura de setembro à dezembro, há uma cerimônia pela qual se assegura a boa vontade da floresta e cujo efeito permanece para todas as caçadas durante toda a estação.*[179]

Portanto, para que a caça seja feliz, não bastam as disposições favoráveis dos animais que interessam. Também é necessário que as árvores e as outras plantas da floresta velem pelo bem dos caçadores e estes sabem o que têm que fazer. Eles levam até a floresta __ ao seu "espírito" __ as oferendas e os sacrifícios adequados, mediante os quais, ela lhes presta sua ajuda.

É principalmente quando os primitivos têm algum assunto a tratar diretamente com as plantas e as árvores que aparece o seu cuidado em conciliar suas disposições. Sem retornar aqui às precauções minuciosas que os nativos da Insulíndia tomam para não ofender a "mãe do arroz", nem aos ritos agrários tão bem estudados

por Mannhardt, eu me limitarei a relatar alguns fatos significativos.

Eis, por exemplo, como procedem os lenhadores de uma tribo Kattourie da Índia.

> *Antes de começar a operação... eles realizam certos ritos propiciatórios, adorando uma árvore, uma das árvores* ***khyre****. Eles arranjam um coco, pigmento vermelho e um pouco de resina aromática, escolhem uma árvore que lhes convenha, esfregam o tronco perto da raiz com o pigmento, queimam a resina diante dela, abrem o coco e todos juntam as mãos em atitude de súplica. Eles se dirigem à árvore e lhe pedem que abençoe sua tarefa e lhes permita preparar o* ***catechu*** *em abundância. Tendo feito desta árvore, através dessa cerimônia, uma divindade secundária... eles repartem o coco entre as pessoas ao redor. No dia seguinte, os Kattouries entram na floresta e examinam as árvores* ***khyre****... Essas pessoas têm um medo supersticioso de ver suas operações fracassarem se alguém falar no momento em que a árvore que eles abateram está em vias de cair. Desta forma, a maior parte deles, em tais circunstâncias, mantém um silêncio mortal.*[180]

Como o animal que se deseja matar, a árvore que se quer abater exige, portanto, cuidados. Para que ela se deixe abater e não aconteça nenhum acidente, é necessário seu consentimento. É preciso ter cuidado também com as outras árvores da mesma espécie. Elas poderiam se irritar com o tratamento sofrido por uma das suas e não mais permitir que a operação seja feliz no futuro. Daí, as cerimônias que, de acordo com a expressão do Major Mackintosh, constituem um tipo de culto.

O Sr. Mjöberg relatou recentemente fatos do mesmo gênero, que ele traduz em uma linguagem animista.

> *As almas dos vegetais são particularmente suscetíveis e é preciso pacificá-las, quando alguém levantou a mão contra algum desses seres terrestres. Se, por exemplo, para construir uma casa, abateu-se uma quantidade de árvores, faz-se penitência durante um ano. Se, para fazer as colunas de uma casa nova, abateu-se uma árvore de pau-ferro, deve-se abster de certas guloseimas durante três anos inteiros.*
>
> *Um respeito todo particular é mantido com relação às almas do canforeiro e da árvore* ***upas****, que fornece o célebre veneno para as flechas. Aquele que toca nelas logo paga uma multa. Não se ousa chamar a árvore pelo seu próprio nome.*
>
> *Como bem se pode pensar, uma planta da importância do arroz possui uma alma poderosa. Antes da semeadura, durante o crescimento e por ocasião da colheita, o nativo de Bornéo procura por todos os meios predispô-la em seu favor, para que a colheita seja boa.*[181]

Os nativos das ilhas Truk (Micronésia) têm absoluta necessidade, para escapar da fome, de conciliar as boas disposições da árvore fruta-pão.

> *Os frutos dessa árvore, segundo eles, vêm da região celeste chamada Eaur. Eles descem voando até a terra e pousam nas árvores de fruta-pão. O* ***souatomai*** *(o homem que multiplica os frutos da fruta-pão) tem por tarefa obter que o maior número possível desses frutos venha pousar nas árvores.*
>
> *Assim que o* ***souatomai*** *começa seu trabalho, toda a*

tribo, ou, melhor dizendo, a ilha inteira entra em um período sagrado. Promulgam-se certas proibições às quais todos estão submetidos (são principalmente tabus alimentares e é proibido comer sob as árvores de fruta-pão). Além disso, é proibido fazer sua higiene pessoal sob essas árvores, abater árvores, construir casas ou barcos, manter fogo perto das árvores de fruta-pão, fazer barulho etc. Estas prescrições expressam o esforço dos nativos para evitar tudo o que poderia ferir essas árvores e assustar os jovens frutos que descem voando.

Em várias ilhas se vai mais longe ainda. Assim que o tempo do ***atomai*** *__ ou seja, do crescimento dos frutos da árvore de fruta-pão __ começa, os nativos sobem nos coqueiros, derrubam os cocos e os jogam no mar... O quartel-general da atividade do* ***souatomai*** *é a casa das árvores de fruta-pão... No meio da casa são aquecidas as oferendas da tribo às divindades favoráveis de Eaur e às almas dos* ***souatomai*** *mortos... De manhã e de noite o* ***souatomai*** *sai da casa, caminha sob os pés de fruta-pão, na praia e na montanha. Aqui e ali ele sobe em um pé de fruta-pão para olhar ao redor e soprar em sua concha. Quando ele caminha assim, ninguém deve perturbá-lo.*

Geralmente, o ***souatomai*** *é, ao mesmo tempo, o* ***souatom ik****, ou seja, o multiplicador dos peixes. Seu ofício consiste em atrair, através de seus encantos, uma quantidade suficiente de sardinhas para perto da praia...*

Quando um ***souatomai*** *morre, corta-se uma parte de seus cabelos e de suas unhas. Teme-se, com efeito, que a alma que se vai (o morto) leve com ela toda a colheita de fruta-pão. Para impedir isso, guarda-se alguma coisa do cadáver. A*

*alma do **souatomai** morto vai direto para Eaur, para junto de seus companheiros que o precederam.*[182]

A mesma necessidade de assegurar as boas disposições, que são absolutamente necessárias, inspirou em outros lugares uma série de práticas análogas às das ilhas Truk, relativas, é verdade, não à coleta de frutos, mas à pesca ou à caça. Na Nova Guiné inglesa, por exemplo, na embocadura do rio Wanigela, quando a estação da pesca do peixe-boi começa, a primeira expedição acontece após a tribo se submeter a um certo número de tabus. Um dos nativos, que se tornou um personagem sagrado, vive afastado, observa um jejum quase completo e exerce uma ação mágica sobre os peixes-bois, a fim de convencê-los a vir e, sem dúvida também, de coagi-los a isso. A tribo inteira, numa atenção apaixonada, segue com respeito os esforços daquele no qual, nesse momento, ela está, por assim dizer, encarnada e que vai tornar os peixes-bois dóceis e dispostos a se deixarem matar[183]. O Sr. Landtman forneceu uma descrição detalhada do mesmo cerimonial na ilha Kiwai[184]. Também na Nova Guiné, em Mailu, antes da partida da expedição que irá, por mar, procurar porcos para a cerimônia do Govi, um homem designado especialmente para isto concentra sobre sua pessoa os preparativos místicos indispensáveis.

Durante seu jejum, ele é sagrado para todos os outros. Ele fica em Mailu, fechado numa casa que é proibida para qualquer outra pessoa. Somente rapazes e amigos do sexo masculino podem lhe levar comida. O menor movimento de sua parte pode desagradar os espíritos e, por isso, fazer fracassar a expedição... Em terra firme, perto da baía de Orangerie, esse homem sai de seu jejum em um estado de

fraqueza e de magreza tal que, durante um bom tempo, ele quase não é capaz de se manter de pé e de caminhar.[185]

Em todos estes casos e em outros semelhantes que poderíamos acrescentar a eles, a necessidade imperiosa de obter em quantidade suficiente os frutos e os animais necessários fez nascer __ com a técnica mais ou menos desenvolvida da cultura, da caça ou da pesca __ o que poderíamos chamar de uma técnica mística, senão religiosa. As cerimônias e os tabus constituem um tipo de ritual. O homem que "concentra sobre sua pessoa" os preparativos místicos, que se impõe durante esse período as mortificações mais duras, que é objeto de respeito e veneração de todos, que ninguém ousa perturbar, um personagem realmente "sagrado", estabelece uma participação íntima entre a tribo __ que vive inteira nele nesse momento __ e a essência, o "gênio", dos peixes-bois, dos porcos selvagens, das árvores de fruta-pão etc. Na campanha que vai começar, a tribo pode contar dali por diante com suas boas disposições. Esse homem sagrado é, portanto, o intermediário obrigado e privilegiado, entre ela e as potências invisíveis, cujos favores ela deve conciliar. Neste sentido, ele corresponde ao que, em outros lugares, é o sacerdote, na medida em que é permitido empregar esta palavra; no lugar onde a função quase sacerdotal consiste, não em se dirigir a uma divindade, mas em exercer uma ação mágica sobre a essência mística de certas espécies animais ou vegetais.

IV
Ritos mágico-propiciatórios para se conciliar as disposições dos seres inanimados e da chuva.

Índice

Os seres inanimados, rios, rochas, montanhas, as obras

humanas, casas, armas, instrumentos etc. podem, como os seres vivos, exercer uma influência, boa ou má, sobre a sorte ou sobre o sucesso daqueles que se aproximam deles ou que deles faz uso. Dada a homogeneidade de todos os seres, que o primitivo admite implicitamente, não é mais estranho depender das boas disposições de sua lança ou de sua canoa do que dos pássaros-presságios ou de seus companheiros. De tal forma que nenhuma metamorfose, como se sabe, é impossível. O que importa para a mentalidade primitiva não é a forma dos seres, que pode a cada instante mudar completamente, nem suas propriedades físico-químicas, ou suas funções fisiológicas, das quais ela não duvida; são as influências que emanam deles e, portanto, suas disposições.

Assim, um primitivo dificilmente se arriscará a atravessar a nado um rio perigoso, sem ter tentado torná-lo favorável. De acordo com o resultado desta tentativa, ele conseguirá chegar são e salvo ao outro lado, ou então se afogará, ou será arrastado por um crocodilo. Dizem que, geralmente, antes de se colocar na água, ele dirige uma prece ao "espírito" ou ao "deus" do rio e lhe faz uma oferenda. Mas, é difícil saber se esta linguagem animista expressa exatamente o que está na mente do nativo, ou ela traduz apenas termos que o observador considera fáceis, porque lhes são familiares. É bem verdade que o nativo solicita um bem querer e uma proteção e que ele faz uma oferenda para obtê-los, mas, em inúmeros casos, não é a um "espírito" ou a um deus, é ao próprio rio que ele se dirige. A mitologia grega e latina nos habituou, desde a infância, a povoar a natureza, mesmo inanimada, com demônios e divindades secundárias. Mas erraríamos em ver aí uma forma universal se impondo a certas representações místicas em todas as sociedades. Quando o primitivo se preocupa com as disposições de um ser,

mesmo inanimado, ou de um objeto, a seu respeito, quando ele se esforça para se conciliar com ele, ele não admite, necessariamente por isso, que um espírito habita nele. Para ele basta saber que em suas relações com os seres, é preciso proceder com muita prudência.

Alguns exemplos, entre muitos, bastarão, sem dúvida, para demonstrar isso. Escreve um missionário no Lessoto: "O relâmpago quer que se tenha medo dele; o granizo exige que se pratiquem certos costumes que o doutor nativo prescreve; cada doença tem suas exigências, às quais é preciso se submeter"[186]. Em muitos lugares onde a seca é temida como o pior dos flagelos, a chuva é objeto das maiores cautelas. Tomam-se os maiores cuidados para não fazer nada que possa desviá-la ou afastá-la e imagina-se tudo para atraí-la e mantê-la. No dicionário da língua Sotho (África do Sul), lemos: "*roka* - louvar, exaltar, cantar os louvores de alguém; *Xô roka pula* - chamar a chuva magicamente, louvando-a"[187]. Em uma tribo Bechuana,

> *era o momento em que se fazia a chuva e o chefe, que presidia a cerimônia, tinha dado ordem para que, se a chuva não começasse com uma precipitação pesada e que molhasse bem a terra, ninguém devia ir para as plantações trabalhar nela e nem fazer preparativos para o trabalho. A chuva caiu, mas somente em pequenas pancadas e, apesar da proibição do chefe, algumas mulheres pegaram suas enxadas e foram trabalhar. Quando isso chegou até os ouvidos do chefe, ele ficou possesso.*[188]

Com efeito, essas mulheres, perturbadas pela chuva em seu trabalho, deviam desejar que ela cessasse e seu desejo podia fazê-la se afastar.

Em outro lugar, entre os Cafres, um fazedor de chuvas torna o missionário responsável pelo seu insucesso. Diz ele, dirigindo-se ao povo:

> *Eu nunca tive dificuldade em fazer chuva, até o momento em que ele chegou aqui (o missionário Shaw). Mas agora eu não tenho mais conseguido reunir as nuvens e colocá-las em condições de cair copiosamente sobre a terra seca e cansada. Assim que eu consigo, começa um "ding, ding, ding" (alusão ao sino da capela) que põe as nuvens em fuga e impede a chuva de cair sobre sua terra.*[189]

E, numa região vizinha:

> *Que reclamações o missionário não teve que ouvir! Que ele tinha em casa um Cafre malfazejo, que tinha enfeitiçado o céu, que ele mesmo tinha feito isso e, porque ele não tinha terminado de construir, ele não queria que a chuva caísse. A cruz no alto da igreja, a chaminé acima da cozinha, a água que ele tinha trazido para seu terreno, tudo isso eram malefícios que, aos olhos dos Zulus, podiam impedir a chuva.*[190]

Esta é uma reclamação frequentemente levantada contra os missionários. Eles viam nela mais uma prova da malícia e da impostura dos fazedores de chuva, que abusam da credulidade de sua gente para jogar contra o missionário a responsabilidade e o ódio por seus fracassos. No que, salvo engano, eles se enganam. O fazedor de chuva é, geralmente, de boa fé. Ele acredita mesmo na eficácia de suas operações. Ele está sobretudo convencido, com toda a tribo, que, se alguma coisa insólita acontece durante a chuva, o céu

fica enfeitiçado e as nuvens, assustadas, se afastam. Por isso, a chuva recusa cair quando os brancos soam seus sinos; “fazem o ferro chorar”, segundo a pitoresca expressão de outro Banto.

> *Na Nova Pomerânia, quando chove muito, os Sulkas, para fazer cessar a chuva, colocam pedras no fogo e pronunciam algumas palavras. Quando elas estão quentes, elas são retiradas, sempre pronunciando fórmulas. As gotas de chuva, ao caírem sobre as pedras, se queimam e, então, a chuva cessa.*[191]

V
Ritos mágico-propiciatórios para se conciliar as disposições dos objetos fabricados, armas, instrumentos etc.

Índice

Na Indonésia, algumas tribos oferecem comida aos instrumentos que elas utilizam. Em Halmahera,

> *fala-se de um fuzil como se houvesse nele um ser vivo. Se, por exemplo, a caça não foi feliz, não se capturou nada, ou o animal não foi ferido mortalmente, imediatamente culpa-se o* ***gikiri*** *do fuzil. É preciso então organizar uma cerimônia para remediar este problema. Um adivinho deverá descobrir qual é o alimento que o* ***gikiri*** *deseja... Representam-se quase todos os objetos de alguma importância com um* ***gikiri*** *(ser vivo) neles.*[192]

Da mesma forma, no Timor,

> *dá-se de comer aos instrumentos utilizados. A pá, a faca, a enxada etc. são colocados, um após o outro, sobre o braço e*

cobertos com milho. As mulheres fazem o mesmo com os instrumentos que usam para fiar... Esse costume é muito difundido.[193]

Com efeito, os instrumentos e ferramentas não ficam cegos e passivos nas mãos daquele que os utilizam. Eles próprios veem o que têm que fazer e agem de acordo. Em Pageh, nas ilhas Mentawei,

*pensam que as armadilhas e as redes de pesca "veem" a presa que vão capturar. São os espíritos (**kina**) dos instrumentos que se encarregam da visão. As aljavas são particularmente sagradas e caras. Elas possuem olhos de pérolas que são destinados a ver a caça. Essas pérolas atraem também as almas dos animais. Há uma forma de feitiçaria que é praticada para cegar a aljava de um inimigo.*[194]

E, um pouco mais a frente,

*Antes de partir para a caça, é proibido aos homens preparar a bebida **djurut**. Isto escureceria a superfície exterior das aljavas e os caçadores não conseguiriam localizar os macacos (acredita-se que, graças ao poder dos olhos de pérolas, as aljavas são capazes de descobrir onde estão os macacos).*[195]

Também em Kiwai,

há ritos concernentes às canoas que vão ser usadas numa expedição de pesca ao peixe-boi... A decoração de uma canoa compreende um olho pintado em cada lado da proa. Sobre este olho pintado coloca-se um pedaço de olho verdadeiro de um falcão do mar. Isto ajuda a canoa a

encontrar os peixes-bois e as tartarugas.

Na volta da expedição, seu sucesso é celebrado com uma festa... Os arpões que atingiram os peixes-bois são apoiados em uma árvore ou em uma casa próxima, com o cabo para baixo e uma esteira sob eles. O cabo é esfregado com a gordura do peixe-boi e também a esteira, perto do buraco na ponta. Coloca-se, de cada lado do arpão, um coco verde, com uma grande quantidade de sagu, de inhame, de bananas e outras provisões ao redor. É o alimento do arpão, que ele experimenta e há uma associação simbólica entre estes alimentos e as presas que se espera na próxima expedição de pesca. As provisões são em seguida divididas entre os assistentes. Um ancião realiza o rito ***karea*** *sobre os arpões e, aspergindo todos com* ***gamoda****, ele pronuncia: "Na próxima vez, você também tomará parte na pescaria. Você descobrirá ainda mais peixes-bois. Você o golpeará e seu golpe não falhará. Você atingirá a fêmea com um filhote no ventre... (é uma iguaria para os Papuas).*[196]

Estas crenças e práticas não são exclusivas da Insulíndia. Na Colúmbia Britânica, por exemplo,

os Tlinkits sempre falam com suas linhas, seus anzóis e suas bóias, utilizados na pesca do bacalhau e os chamam de cunhados, sogros etc. Se um deles deixa de fazê-lo, estes objetos ficam com vergonha e se recusam a fazer o peixe morder... Os comestíveis coletados na maré baixa, sobretudo os mexilhões e ostras, são solicitados a não transmitirem doenças aqueles que os comerem. Antigamente também se falava com todos os objetos esculpidos em forma humana, ou

que assim se pareciam. Se, em viagem, os Tlinkits viam um objeto deste tipo, eles falavam com ele... Eles falavam com as canoas e com as lanças.[197]

Trata-se aqui, evidentemente, de um tipo de prece. Os Tlinkits procuram obter de todos esses objetos que eles lhes tragam sorte. Eles solicitam seu favor. É o mesmo costume, fundamentado na mesma crença, que os observadores da Insulíndia expressaram há pouco em termos animistas.

Em geral, quando um objeto "se comporta" de forma diferente do que se espera dele, o primitivo logo suspeita de uma má disposição de sua parte.

No momento de deixar a região (dos Matebeles), minhas carroças ficaram atoladas em um barranco profundo diante da vila. Uns vinte soldados saíram para olhar os esforços dos bois que puxavam as carroças. "Volte para Inyate e fique lá. Não vê que sua carroça se recusa a voltar para Sekhome?", eles me disseram.[198]

Entre os Akambas,

quando alguém foi ferido ou morto acidentalmente __ por exemplo, por uma flecha em uma caçada __ o chefe da aldeia do morto pega a flecha fatal e toca o ferimento com ela. Depois, ele a leva para o deserto e, com os olhos fechados, ela a coloca em um buraco ou uma fenda e diz, bem perto dela: "Você, que matou nosso companheiro, fique aqui e não mate mais!" Feito isto, ele tampa o buraco.[199]

O Sr. Lindblom acrescenta:

Essa ação é inspirada, sem dúvida, por um desejo de impedir a flecha, ou a potência que reside nela, de causar uma nova desgraça, já que, segundo a crença dos nativos, um acidente deste tipo pode muito bem ter sido causado por práticas secretas de um inimigo.[200]

Pode ser, com efeito, que seja isto que tornou a flecha uma homicida. Mas pode ser também que ela seja vista como maligna por ela mesma e é contra suas provadas más disposições que o chefe quer proteger os seus.

É preciso acrescentar novos fatos a esta lista já tão longa? Eu lembrarei somente o cuidado que o apicultor Dschagga (cf. **L'Âme Primitive**, cap. I) toma para assegurar as boas disposições, não somente de sua família e seus próximos, das abelhas e das árvores com as quais ele lida, mas também do cabo e do ferro de seu machado, da corda grossa, do fio, da colméia etc., enfim, de cada um dos objetos envolvidos em sua empreitada. É preciso, se ele quer ser vitorioso, que nenhum deles lhe traga má sorte. Ele tentará, portanto, se conciliar com cada um deles, um por um, sem esquecer-se de nenhum.

Quando se trata de seres humanos ou animais e, a rigor, de vegetais, nós compreendemos seu pensamento e sua maneira de agir. Mas, quando ele se dirige a objetos metálicos ou outros, ficamos desconcertados. Não podemos mais acompanhá-lo. Para sair deste embaraço, é tentador supor que sua prece se dirige, não aos próprios objetos, mas a "espíritos" que estão neles. É o que fazem, com toda boa fé, inúmeros observadores; por exemplo, aqueles da Insulíndia, citados há pouco.

Escreve também o Major Leonard:

Os Iorubás dizem que o próprio machado entra na floresta e corta a árvore e que ele não tem medo. Dando a entender com isso que é o espírito familiar, presente no interior do machado, que lhe dá coragem e o faz entrar na floresta e atacar a árvore.[201]

Mas, é certo que eles dão a entender isto? Porque não se ater simplesmente ao que eles dizem, que é o próprio machado que não tem medo, que corta etc.? Não é o branco que, incapaz de penetrar em um pensamento orientado de forma diferente do seu, acredita necessário interpretar essa linguagem, suficientemente clara para aqueles que a empregam?

Se você pedir aos Iorubás que expliquem com precisão o que eles quiseram lhe dizer, eles serão, sem dúvida, incapazes de compreender bem sua questão. Eles te responderão __ como invariavelmente fazem os primitivos __ o que eles acreditam lhe ser mais agradável. Mas, é preciso interrogá-los? Basta comparar suas palavras com tantas outras que foram citadas acima, neste capítulo. Aos olhos da maior parte dos primitivos, todos os seres, vivos ou não e todos os objetos, naturais ou fabricados, não somente possuem existência física, sensível, que os sentidos percebem. Eles participam também do mundo místico das forças sobrenaturais e, nessa qualidade, como veículos de algumas dessas forças, eles exercem influências, boas ou más e eles trazem felicidade ou infelicidade. Para vencer em uma empreitada, é preciso, portanto, ter do seu lado tudo o que desempenha nela um papel, mesmo que modesto. O apicultor procurará tornar favoráveis as disposições das abelhas, bem como as das pessoas e da corda e não menos a da árvore.

***

Capítulo IV

As cerimônias e as danças.

Índice

Na maior parte das sociedades ditas primitivas, em certas épocas do ano, não somente esta ou aquela pessoa ou esta ou aquela família, mas o grupo inteiro, clã ou tribo, procura conciliar o favor e obter a ajuda das potências invisíveis, das quais depende sua prosperidade e até mesmo sua existência.

Esse esforço coletivo é expresso através do que chamamos de cerimônias. Geralmente elas possuem um lugar extremamente considerável na vida social, a despeito do tempo que elas tomam e o trabalho prolongado que elas exigem. Possuímos delas inúmeras boas descrições. Por exemplo, entre os Aruntas e os Loritjas da Austrália central, feitas por Spencer e Gillen e por Strehlow; os Marind-Anims, da Nova Guiné holandesa, feita por Paul Wirz; os Papuas, da ilha Kiwai, na Nova Guiné inglesa, por G. Landtman; os nativos do delta do Purari, por F. E. Williams; os Begdamas, da África do Sul, por H. Vedder etc. Nosso objetivo não é aqui fazer um estudo delas, mas somente tentar desvendar os fins que os nativos buscam, mais ou menos obscuramente, quando eles as celebram e quais relações elas estabelecem entre eles e as potências invisíveis que, supostamente, estão presentes ali.

I
Significado e objetivo das cerimônias em geral.

Índice

Estamos acostumados, pelo menos no Ocidente, a ver o

sentimento religioso de dependência e a necessidade de proteção e de comunhão serem acompanhados pela representação de um ou vários seres superiores. É a eles que se implora ajuda e socorro e é deles que se espera a salvação. Dificilmente concebemos um culto sem divindades mais ou menos nitidamente definidas e personalizadas. Porém, em um grande número de tribos, não encontramos nada que se assemelhe a isto. “A celebração das cerimônias não está associada , na mente dos nativos, à ideia de invocar a assistência de um ser sobrenatural qualquer”[202], escrevem Spencer e Gillen. Seguramente, Spencer e Gillen não pretendem contestar que através de suas cerimônias os Aruntas procuram conseguir a ajuda de potências místicas. Esta é, segundo eles, a principal razão delas. Mas jamais, em nenhuma delas, eles observaram que os nativos tivessem em vista um ser individual, tal como uma divindade, um demônio, um espírito.

Para nós é difícil, sem dúvida, compreender práticas tão complicadas de intenção propiciatória, cujo efeito deve se produzir magicamente e, por assim dizer, automaticamente, sem serem dirigidas a um ser capaz de ouvi-la, se deixar convencer, ser apaziguado, curvado etc. É, no entanto, assim que muitos primitivos procedem e os capítulos precedentes nos permitem perceber a razão disso. Os primitivos consideram as disposições dos seres, quaisquer que sejam eles, não como tendências, ou estados da natureza essencialmente psíquica, mas como realidades semi-físicas, sobre as quais se pode agir diretamente através de meios mágicos. Eles não têm, portanto, nenhuma necessidade de imaginar as potências invisíveis que eles procuram conciliar, sob a forma de seres individuais e muito menos como pessoas, embora às vezes eles o façam.

Quanto aos elementos próprios a essas cerimônias, que não se encontram ou que dificilmente são reconhecíveis nos cultos das outras sociedades, uma análise dos fatos os fará aparecer. Ela tentará, ao mesmo tempo, determinar, tanto quanto for possível, o que significam os traços essenciais dessas cerimônias.

II
Objetivos das cerimônias entre os Aruntas e os Luritchas.

Índice

Em primeiro lugar, elas quase sempre compreendem __ na Austrália, na Nova Guiné, mas também em outros lugares __ algum tipo de representação dramática. Atores são designados (de acordo com os clãs especialmente interessados em cada episódio da cerimônia) e cada um deles é encarregado de um papel cuidadosamente aprendido e repetido. O ritmo das danças é marcado pelas mulheres, que batem palmas ou batem nas coxas em cadência e frequentemente também por tambores. O público, enfim, que segue com paixão as cenas cujas peripécias ele já conhece, é composto pelo resto da tribo e pelas tribos vizinhas, se elas forem convidadas.

Já foram descritas __ Catlin e Maximilien de Neuwied, por exemplo __ as danças que os nativos das planícies da América do Norte executavam antes de partir para a caça ao bisão. Eles as representavam, "dramatizando" os incidentes. Um deles, coberto por uma pele de bisão, imita os movimentos do animal pastando; outros, os caçadores, se aproximam dele com infinitas precauções, o atacam de surpresa etc. Mas, não podemos nos ater a essa cerimônia. É, na realidade, outra coisa que está em jogo. No pensamento dos nativos, ela age misticamente sobre as disposições dos bisões e sua eficácia é tal que eles se deixarão ver, aproximar e matar. Da mesma forma,

em certos episódios das cerimônias de iniciação dos Aruntas,

> *num primeiro momento, poderíamos acreditar que tudo o que os atores querem representar é o comportamento de certos animais. Mas, na realidade, trata-se de algo mais profundo, pois cada ator representa um ancestral (que era, ao mesmo tempo, um animal totêmico) que viveu no tempo mítico do Alcheringa.*[203]

Aqui não é o lugar para analisar e interpretar em detalhes as cerimônias descritas por Spencer e Gillen, que algumas duram vários meses. Lembraremos somente que tudo nelas têm um significado mítico, desde o momento inicial em que se "encanta o terreno" (cantando o chão) sobre o qual a cerimônia se desenrolará e onde os rapazes tiram, de uma veia do braço, sangue que é jogado sobre os outros atores, até o momento em que a cerimônia se encerra, com a destruição dos objetos que foram utilizados nela.

Geralmente, o fim buscado não é único. Imitando o que fizeram, em certas circunstâncias, os ancestrais míticos, reproduzindo seus gestos e seus atos, comunga-se com eles e participa-se realmente de sua essência. Ao mesmo tempo, os noviços são introduzidos, a nova geração que vai se agregar às precedentes no segredo dos costumes sagrados, dos quais dependem periodicamente o bem-estar e a salvação do grupo. No mesmo ato, também se consegue, em virtude das cerimônias, multiplicar, fazer nascer e crescer as plantas e os animais totens dos diversos clãs da tribo. Assim, na cerimônia relativa a um certo totem, os atores serão membros deste totem[204].

Acrescenta Strehlow:

> *As cerimônias são celebradas em lugares que estão, de*

alguma maneira, associados à lenda do ancestral totêmico da qual ela trata. Acredita-se que, nesses lugares, os animais totêmicos correspondentes estão presentes, escondidos nos rochedos ou sob a terra e que eles saem dali quando, na celebração do culto, os anciões fazem correr o sangue sobre os rochedos. Onde, na origem dos tempos, um ancestral-canguru, por exemplo, repousou ou se transformou em ***tjurunga****, cangurus estão lá, nos rochedos e a operação mágica os faz sair de lá.*[205]

Spencer e Gillen dizem, em substância, a mesma coisa.

Strehlow ressalta que essa operação tem como efeito multiplicar os animais ou plantas totêmicas e dar-lhes força e vigor. Naturalmente, se forem plantas e animais comestíveis, a cerimônia beneficia aqueles que nenhum tabu impede de comê-los e não aos membros desse totem, a quem isso é proibido. Também aqui, pensa Strehlow, não é com vistas a uma vantagem alimentar que os nativos celebram essas cerimônias. Eles provam isto, além de seu pouco altruísmo, através do fato de que eles celebram também tais cerimônias para totens que são sem nenhuma utilidade, ou até mesmo nocivos. Eles fazem isso porque "os antigos lhes ordenaram". Strehlow reproduz uma lista de totens que não são nem animais e nem vegetais e que as cerimônias não podem ter outro motivo além de obedecer a essa ordem. "Para certos totens, no entanto, motivos especiais são invocados"[206].

Sir Baldwin Spencer, pelo contrário, insistiu no benefício que os Aruntas esperam retirar de suas cerimônias.

O chefe de cada grupo totêmico deve, uma vez ao ano, celebrar uma cerimônia especial para propiciar o crescimento

de seu totem, vegetal ou animal. Os nativos acreditam firmemente que eles podem, com sua magia, fazer os animais se reproduzirem e as plantas crescerem. A cerimônia acontece sempre um pouco antes da época em que os animais se reproduzem. Se seu número aumenta, foi a magia dos humanos que, bem entendido, causaram isso. Em caso contrário, o insucesso é atribuído à contra-magia mais poderosa de um inimigo maléfico. Quando os animais aumentaram em número, pessoas que não pertencem a este totem em particular levam ao campo uma provisão e a oferecem ao chefe (deste totem). Ele prova um pouco e passa o resto para os outros, lhes dizendo que ele fez isso por eles e que eles podem agora comê-la.[207]

Mais tarde, Spencer teve oportunidade de assistir às cerimônias de iniciação dos Kakadus, tribo do norte da Austrália, a uma grande distância dos Aruntas. A última parte e a mais importante, a cerimônia Murain, se encerra da seguinte forma:

Quando todos os bastões e todas as pedras, muitos memoravelmente decorados, tiverem sido trazidos, eles serão colocados em um círculo e uma dança final acontece. Os homens correm muito rápido ao redor e, se abaixando de tempos em tempos, para esticar e depois encolher seus braços, gritando: "Brau! Brau!", ou seja, "Dê! Dê!" Como me explicaram em seguida os nativos, eles pediam, ou mais exatamente, eles exigiam, dos diversos animais e plantas representados pelos bastões e pedras, que eles propiciem esses mesmos animais e plantas com os quais eles se alimentam.

Essa cerimônia me interessou no mais alto grau, porque ela equivalia, evidentemente, no essencial, às cerimônias Mbandiuma ou Intichiuma que Gillen e eu mesmo vimos e descrevemos pela primeira vez entre os Aruntas...

A maneira como os homens dançavam ao redor dos objetos cerimoniais, ou rolavam pelo chão, mantendo-os o tempo todo seguros em suas mãos, parecia indicar claramente que, ao fazer isso, eles estabeleciam uma relação estreita entre eles mesmos e os animais ou plantas totêmicos representados pelas pedras e os bastões sagrados.[208]

Reconhece-se, nesta "relação estreita", o que chamamos de "participação". O simbolismo dos Kakabus é menos complicado do que o das cerimônias longamente descritas em **The Native Tribes of Central Austrália**, mas, de acordo com a observação de Spencer, ela é, no fundo, de mesma natureza. Entre os Aruntas e os Luritchas os símbolos (*waninga* etc.) são menos simples que os bastões e as pedras dos Kakadus. Mas, tanto uns como os outros, asseguram a participação entre a tribo e os animais ou as plantas que eles precisam para viver. Por sua vez, esta participação lhes favorece a reprodução e o crescimento.

Estas são, segundo Spencer, operações "mágicas". Nós diríamos o mesmo, acrescentando que elas não diferem essencialmente daquelas que foram analisadas no capítulo precedente. Trata-se também, para esses australianos, de assegurar as boas disposições do ancestral totêmico e dos animais ou das plantas que participam dele. "Dê! Dê!", imploram eles. A cerimônia acaba por se concentrar em uma demanda ou em uma exigência formal. Isto é um tipo de prece que teria a força mágica e a virtude coerciva de uma encantação.

III
A cerimônia Horiomu, dos Papuas de Kiwai (Nova Guiné).

Índice

O Sr. Landtman forneceu uma descrição detalhada da cerimônia Horiomu, dos Papuas da ilha Kiwai. É uma de suas principais cerimônias secretas. Ela compreende uma série de danças e ritos em forma de pantomima...

> *Um dos objetivos essenciais da cerimônia é assistir os pescadores que vão arpoar os peixes-boi... A cerimônia está ligada ao culto aos mortos e, como de hábito, os atores são os homens. Mascarados e fantasiados de maneiras a representar os espíritos daqueles que se foram __ ou seja, os mortos __ todos os membros masculinos da tribo tomam parte nela, representando um grande número de personagens sobrenaturais diferentes e com cada um deles trazendo a marca de sua individualidade própria. As mulheres, em companhia de seus filhos maiores, compõem o público. Por meio de certos "truques" fazem com que acreditem que estão realmente vendo seus mortos e outros espíritos, de sorte que, durante uma parte da representação, muitos lamentos se fazem ouvir. Todo dia as mulheres trazem oferendas de alimentos para os mortos. Há até mesmo um palco especialmente organizado e, de fato, a estrutura do Horiomu, em seus traços essenciais, faz pensar em um teatro. Há uma cortina e, no interior, um compartimento para os espíritos (os mortos), protegido dos olhares do público. Os mortos aparecem em grupo, ou dançam individualmente na parte livre, do lado de fora e, após cada "número", retornam ao*

compartimento sagrado. Em um dos lados da área de dança está a orquestra... que às vezes canta representando e os dançarinos jamais o fazem, para não serem identificados pela voz. Os espectadores se mantêm bem perto da praia.[209]

A cerimônia Horiomu, como muitas dos Aruntas, dura algumas semanas. Ela ocupa, em geral, várias horas de cada dia, até o por do sol, com interrupções de um dia ou dois, de tempos em tempos, para uma expedição de pesca, ou para arpoar o peixe-boi. Ela é precedida por duas semanas de jogos variados (salto de corda ou um tipo de hóquei etc.), aos quais se atribui um tipo de virtude mágica, favorável ao sucesso da pesca. Em seguida, com a chegada dos espíritos (dos mortos), a cerimônia propriamente dita começa.

Não é o caso de analisar e nem mesmo enumerar aqui os numerosos episódios que se sucedem e que, um a um, emocionam, aterrorizam e, às vezes, fazem rir os espectadores. Só para dar uma ideia, indicarei somente o papel do personagem chamado *múru*, relacionado diretamente com a pesca do peixe-boi e da tartaruga.

*O **múru** se apresenta sozinho... Ele carrega sobre os ombros as pontas dos arpões e as cordas que servem para unir as peças das plataformas de onde são lançados os arpões. Peças estas que foram colocadas no compartimento-santuário com os cabos dos arpões. Há um grande número de cordas enroladas ao redor de suas coxas e suas canelas são envolvidas por folhas de bananeiras. O **múru** não dança. Ele caminha em volta da arena, curvado para frente, os joelhos flexionados, fingindo cair de um lado ao outro. Ele sopra sem parar uma trombeta de concha... Após esse rito, as pontas dos arpões e as cordas são retomadas por seus proprietários...*

*Esse rito do **múru** e os objetos empregados nele trazem felicidade à pesca do peixe-boi.*[210]

Perto do fim da cerimônia, num belo dia, os homens colocam as canoas no mar e se preparam para arpoar os peixes-bois... Eles pegam os objetos que durante a cerimônia foram colocados no compartimento-santuário e, numa ordem determinada, dançando, quase em galope, eles correm para suas embarcações.[211]

A pesca começa e numerosos ritos são ainda observados, em particular quando o primeiro peixe-boi é trazido à terra, cortado e comido... Por fim, o último dia do Horiomu chega. Os "espíritos" retornam para o mundo dos mortos... O último a sair do compartimento-santuário é o *múru*, todo paramentado, com todos os seus acessórios. Uma corda fica presa em sua cintura com uma ponta atrás e, subitamente, um homem que estava em pé na entrada do compartimento e que segurava a outra ponta da corda, o puxa violentamente e o joga no chão. Os grandes arpoadores o devolvem para o alojamento, com a cabeça na frente. Ele não deve espernear e nem agitar os braços, pois o objetivo disto é "ensinar" os peixes-bois a se deixarem prender tranquilamente, quando são arpoados...

*Na noite seguinte, quando os homens vão para os rochedos, o **múru** deve ficar sozinho do compartimento. De lá, ele pode seguir o progresso da pesca, pois os espíritos dos arpoadores que foram felizes vêm até ele e lhe demonstram sua presença da seguinte maneira: no momento em que o arpão atinge o peixe-boi, os ornamentos vegetais que foram presos ao arpoador e aos seus instrumentos se soltam e, no mesmo instante, o **múru** sentirá um espasmo na parte*

correspondente do seu corpo. "Isto não é um sonho, é uma sensação real". O ***múru*** *só é libertado do seu cativeiro de manhã. É ele, dizem os nativos, que trazem felicidade à pesca do peixe-boi.*[212]

Assim, depois que os primeiros ritos terminaram, uma expedição conclui a cerimônia, que foi celebrada justamente visando seu sucesso. Graças a ela serão evitados os infortúnios que as más influências poderiam atrair sobre os pescadores. Os homens, por exemplo, não perecerão miseravelmente afogados, presos nas cordas que se desenrolam no momento em que eles se jogam ao mar, logo após terem lançado o arpão. Os peixes-bois não insistirão em fugir e, pelo contrário, eles se aproximarão das plataformas, de sorte que os pescadores possam vê-los bem e não perdê-los. Uma vez arpoados, eles se deixarão prender sem se debater e congêneres virão se oferecer, por sua vez. Tudo isso será devido __ os nativos estão convencidos disto __ à virtude própria das representações, dos ritos, das danças, dos cantos, das pantomimas que compõem a cerimônia Horiomu. É ela que *ensina* os peixes-bois a se deixarem capturar, às pontas dos arpões a entrarem bem na carne, à corda a não estrangular ou paralisar o pescador etc., como outras cerimônias *ensinam* ao inhame a germinar e crescer, aos coqueiros a produzir cocos e assim por diante. Este verbo "ensinar" (*to teach*) retorna frequentemente no *pidjin-english* que os nativos falam com o Sr. Landtman. Ele expressa, como uma metáfora, a ação mágico-propiciatória que os australianos exercem, eles também, através de suas cerimônias, diferentes na forma daquelas dos Papuas de Kiwai, mas nascidas das mesmas necessidades e que desenvolvem os mesmos temas. Pois, umas e outras têm igualmente por objetivo realizar uma participação mística entre o grupo social e as espécies

animais ou vegetais necessárias à sua subsistência. Numa e noutra, esta participação é assegurada pela presença de ancestrais. Entre os Aruntas, pela dos ancestrais totêmicos; entre os Papuas de Kiwai, pela dos mortos recentes, cuja lembrança ainda não se apagou.

IV
As danças dos Bergdamas (África austral).

Índice

Sem insistir muito nessas cerimônias, que possuem análogas em muitas outras regiões da Austrália e da Nova Guiné, encontramos uma delas na África do Sul, entre os Bergdamas (para nos limitarmos somente a este termo de comparação), que repousam sobre representações de mesma natureza. Escreve o Sr. Vedder:

> *É totalmente falso considerar as danças unicamente como diversões. Pelo contrário, as danças autênticas, chamadas* ***geis****, representam um tipo de culto. É verdade que elas servem de modelo para as danças profanas. Estas são uma imitação das outras, em forma de brincadeira, o que é fácil de reconhecer pelo fato de que, nas danças imitadas, seus participantes não se ornamentam e não há tambores...*
>
> *Um dos homens fica encarregado de acender um grande fogo na praça de dança, que fica em um dos lados da aldeia. É muito importante que seja um homem de caráter irrepreensível, que não se possa, por exemplo, acusar de falta de zelo na caça. Somente se o acendedor do fogo é bom que o fogo será bom também. E somente se o fogo for bom que a dança também o será. E somente se a dança for boa é que se colherá um benefício, ou seja, a colheita e a caça serão abundantes. Se ficar observado que, após uma certa dança, os*

caçadores foram particularmente felizes, será lembrado quem acendeu o fogo naquela noite e ele ficará encarregado de sempre fazer isso no futuro. Se a aldeia não possui um homem que tenha uma mão boa assim, todos ficarão encarregados do fogo em revezamento.[213]

Esta escolha joga uma luz sobre o objetivo ou, pelo menos, um dos objetivos principais da dança. Ela deve "bem dispor" os animais que os homens perseguirão na caça e os frutos e as raízes que as mulheres procuram e colhem. Aceso por uma certa pessoa, o fogo sagrado e a dança que se seguiu conseguiram tornar as disposições tal como eram desejadas. Continuar-se-á, portanto, a confiar a essa mesma pessoa essa importante função. Precisamente como os Bosquímanos preferem empregar novamente uma flecha que atingiu seu alvo, ou como os pescadores de Loango, que utilizam indefinidamente as mesmas redes, gastas e remendadas, se observaram uma vez que os peixes se deixavam mais facilmente capturar por elas do que por outras mais novas.

O acendedor do fogo traz, portanto, felicidade, por ele mesmo e a dança exerce também uma ação mágico-propiciatória. O Sr. Vedder diz isto expressamente:

O significado profundo das danças é o seguinte: levar a presa a se render nas mãos do caçador, por um tipo de encantamento. Eu anotei vinte e dois tipos diferentes de danças e que levavam um nome de animal. Por exemplo: órix, antílope... chacal, hiena, leopardo, leão, tigre, guepardo, rolinha, tucano, avestruz, águia, elefante etc. A arte dos dançarinos consiste em __ com a parte superior do corpo curvada para a frente (geralmente são os quadrúpedes que se

quer representar) __ imitar com destreza os movimentos característicos de um animal, de tal sorte que todo mundo o reconheça... A fileira de dançarinos não tem que tomar parte do canto. No entanto, eles reproduzem, quando a situação exige, os gritos dos animais que eles imitam.

Além das danças ditas animais, há outras que valem para a chuva, a tempestade, as nuvens que se acumulam. São celebradas também, pelas danças, a lembrança dos ancestrais e dos heróis. Os homens têm então que representar suas façanhas. Enquanto os dançarinos não podem mudar de lugar, os homens caminham descrevendo um círculo ao redor do fogo, ou se movem em linha curva bem atrás da fileira de dançarinos. O mestre da dança conduz o grupo. Ele deve, ao mesmo tempo, celebrar com seu canto, os fenômenos naturais que não se deixam traduzir pela pantomima. Ele improvisa uma frase curta, em forma de verso... As mulheres respondem com cantos ininteligíveis e os homens dançam com os mesmos movimentos que as mulheres, apenas com a diferença que eles se deslocam atrás do mestre da dança.

Não há datas fixas para essas danças. Elas são organizadas quando a opinião geral é que a caça e os produtos vegetais não estão rendendo tanto quanto deveriam. As danças da chuva são celebradas no começo da estação das chuvas.[214]

Essas danças que imitam os movimentos de certos animais são encontradas em quase toda parte: na América do Norte, na África central e austral etc. O Sr. Landtman as encontrou também na ilha Kiwai.

Quase todas as danças ao ar livre podem ser chamadas de "miméticas" ou pantomimas, já que reproduzem movimentos copiados da realidade. Elas estão entre as mais belas e algumas delas são muito pitorescas e revelam muitos talentos. Os dançarinos não reproduzem mecanicamente os diversos movimentos do animal, mas seus gestos, simplificados e estilizados, imitam os traços característicos de cada ação. Nem sempre se pode compreender, sem uma explicação, o que as danças representam. Mas, uma vez que se percebeu seu sentido, segue-se o desempenho dos dançarinos com uma sincera admiração.[215]

Os Tobas, do grande Chaco,

esperam com impaciência a estação da algaroba, plantas com as quais eles se alimentam (fim de novembro até fim de janeiro). Por diversos meios eles tratam de apressar sua vinda. Enquanto os Matacos, por exemplo, batem tambor todas as noites, quase um mês antes do começo da estação da algaroba, a fim de agir sobre o espírito da planta e afastar os maus demônios que tentam impedir o fruto de chegar à maturidade, os Tobas executam sua dança cerimonial, a ***nomi****, com a mesma intenção. A dança, eles acreditam, faz com que a algaroba "se apresse" e a colheita seja abundante. Mesmo durante a estação, a dança continua todo dia e pensa-se que ela não deixa de agir sobre os frutos.*[216]

V
As máscaras e a representação dos mortos.

Índice

Seria possível penetrar um pouco mais no significado dessas cerimônias e dessas danças mágico-propiciatórias? Como foi observado acima, os nativos não contam somente com a virtude mágica própria dos ritos, das danças, dos cantos etc. Eles fundamentam também suas esperanças na ajuda dos ancestrais ou dos mortos recentes, cujas cerimônias asseguram a presença. Os observadores, cujos testemunhos são suficientemente detalhados, quase sempre fazem menção expressa a isto. Mas, se eles não tivessem mencionado isto, estaríamos no direito de suprir seu silêncio, se eles dizem que, nas cerimônias e nas danças, é feito uso de máscaras diferentes das máscaras de animais. Não parece haver dúvida que, na quase totalidade das danças, os portadores dessas máscaras representam "espíritos", ou seja, salvo exceção, os mortos ou os ancestrais.

Porém, "representar" deve ser entendido aqui no sentido etimológico literal, que os primitivos atribuiriam a esta palavra, se eles a utilizassem: *tornar novamente presente, fazer reaparecer o que desapareceu*. Pelo longo tempo que os atores e os dançarinos usam essas máscaras e somente pelo fato de que as máscaras estão sobre eles, eles não são somente os representantes dos mortos e dos ancestrais que essas máscaras figuram; eles se tornam eles efetivamente, por um tempo; eles *são* realmente esses mortos e esses ancestrais. Aos olhos dos primitivos, como se sabe, a bi-presença não tem nada de inconcebível, nem mesmo de chocante. Os habitantes do outro mundo podem, portanto, sem deixá-lo, aparecer neste aqui, se foram invocados devidamente. Esta é, precisamente, a virtude da cerimônia.

Usar nela uma máscara é, portanto, muito mais do que uma brincadeira. Isto é o que há de mais sério e de mais grave no mundo.

É um contato direto e imediato e até mesmo uma participação íntima com os seres do mundo invisível, dos quais são esperados favores indispensáveis. A individualidade do ator nela cede lugar para a do "espírito" que ele representa, ou melhor, elas se fundem.

Essas crenças e essas práticas parecerão, sem dúvida, menos estranhas, se nos livrarmos por um tempo de nossos próprios hábitos mentais e tentarmos nos colocar sob o ponto de vista dos primitivos. Primeiramente, como vimos acima (Introdução), a orientação geral de seu pensamento os faz viver em uma familiaridade constante com o mundo sobrenatural, ou seja, com as potências e as forças que nele habitam, com os "gênios" das espécies animais ou vegetais e os "outros membros" do clã, de acordo com a interessante expressão citada pelo Sr. Fewkes, ou seja, aqueles que trocaram nosso mundo pelo outro. Por outro lado, colocar uma máscara não é, como é para nós, uma simples representação, na qual o indivíduo continua a ser o que é. É sofrer uma transformação real. A mascar é, para a cabeça, o que a pele é para o resto do corpo. O homem que coloca em sua cabeça uma máscara representando um pássaro se metamorfoseia, ao menos parcialmente, neste pássaro, como aquele que se envolve com uma pele de urso ou de um lobo se torna *ipso facto* um urso ou um lobo. Lembremos dos homens-panteras e dos homens-leopardos da África ocidental.

Quando eles vestem a pele do animal, nas condições mágicas necessárias, eles sentem realmente que viraram uma pantera ou um leopardo e possuem deles a força e a ferocidade. Se eles falham no bote e se sua vítima, ao se defender, lhes arranca a pele, instantaneamente eles são apenas homens, muito assustados e voltam facilmente à razão.

Na África negra, encontra-se frequentemente a ideia de que a

pele e o corpo são a mesma coisa. "*Kpwoto: corpo*, pele. Como em muitas línguas congolesas, uma mesma palavra designa tanto o corpo quanto a pele"[217]. Smith e Dale dizem, por sua vez: "Outro encanto chamado *wakadifundula* (para mudar de pele) dá a um homem o poder de se transformar em leão ou outro animal"[218]. Inversamente, um animal pode, por magia, abandonar sua pele e assumir a aparência e o corpo de uma pessoa. Em um conto Kpelle, relatado pelo Sr. Westermann, vê-se um crocodilo que arrastou uma mulher e vive no rio com ela. Um dia, o marido se põe a caminho para procurar o cadáver de sua mulher, justo no momento em que o crocodilo sai da água. Ele retira a pele, a esconde perto da borda e vai até a aldeia. O homem se vai também, levando a pele e a suspende em sua cozinha. Em seguida, ele vai jogar dados com os outros e com o crocodilo (sob forma humana), que começa a zombar dele. O homem pega os dados e os deixa cair dizendo: "Fique tranquila então, pele de crocodilo, que foi vista ser retirada!"

"Chegada a noite, o crocodilo parte. Ao chegar à beira do rio, ele procura sua pele e não a encontra... Para reavê-la, ele devolve a mulher ao seu marido"[219]. Se sua pele não fosse devolvida, ele continuaria homem, como acontece em outro conto que citei em outro lugar. Novamente de posse de sua pele, ele a veste e eis novamente o crocodilo. Para resumir, como diz o dicionário congolês, "pele" equivale a "corpo". Da mesma forma, em um conto recolhido dos Safwas, que também são Bantos: a píton entrou na cabana e ali adormeceu. Quando ela estava lá, uma menina entrou na cabana e disse: "Eu quero ser a mulher da píton". A serpente pegou a menina e ela se tornou sua mulher.

Uma noite, quando eles dormiam, a mulher acordou e viu que a serpente tinha retirado sua pele e havia se tornado

um homem. Então, ela rapidamente pegou a pele e a jogou no fogo, onde foi consumida. No dia seguinte de manhã, quando a píton despertou, ela procurou sua pele e não conseguiu encontrá-la. Desde esse momento a serpente continuou homem para sempre.[220]

As mesmas crenças são encontradas na América do Norte, com os Pueblos.

> *Um processo habitual de transformação (para os feiticeiros) consiste em vestir a pele do animal no qual se quer se transformar. Da mesma forma, nos contos do folclore Pueblo, todos os animais, quando retiram sua pele, ficam iguais aos humanos. Também, no ritual das máscaras, quando os homens colocam máscaras Kachina, eles se tornam espíritos Kachina.*[221]

Este último detalhe mostra que os contos citados há pouco faziam alusão a uma crença geralmente admitida e não se poderia ser mais claro que a pele e a máscara têm a mesma virtude e que se *é* o ser cuja máscara ou pele se usa. Por consequência, quando, nas cerimônias e nas danças rituais, os atores colocaram suas máscaras __ e, geralmente, eles usam também uma fantasia e ornamentos que completam a transformação __ eles se tornaram, *ipso facto*, os seres cujas máscaras, sob nosso ponto de vista, são seus símbolos e suas representações.

Neste ponto, como em tantos outros, o simbolismo da mentalidade primitiva não têm, portanto, o mesmo sentido que na nossa mentalidade. Aos nossos olhos, o símbolo representa simplesmente e, a rigor, substitui o que ele representa. Mas, a mentalidade primitiva não está habituada ao “como se”. Em geral,

ela nem mesmo compreende isto. As alegorias e as parábolas dos livros santos que os missionários levam até ela são tomadas ao pé da letra e como história que realmente aconteceram. O que chamamos semelhança é, para o primitivo, consubstancialidade. Da mesma forma, o símbolo, em virtude de uma participação, *é* realmente o ser ou o objeto que ele representa.

Sendo assim, as cerimônias e as danças em que os atores usam fantasias e máscaras têm um significado e um alcance mais profundos do que se lê geralmente. Sem dúvida que os atores e os espectadores têm uma consciência mais ou menos nítida do fim utilitário que nela é perseguido e que também são celebradas cerimônias em não se espera nenhuma vantagem aparente, alimentar ou outra qualquer. Mas não é aí que está seu interesse primordial. A utilidade, tão importante e por mais vital que ela seja para o grupo, só conta, no entanto, a título de consequência.

A razão de ser essencial da cerimônia e da dança, para aqueles que a celebram, bem como para aqueles que a assistem, é a comunhão, a fusão mística que os identifica então, de acordo com o caso, com o ancestral mítico ou totêmico, humano-animal ou humano-planta, ou com os "gênios" das espécies animais e vegetais, ou com os ancestrais e os mortos do grupo, que responderam ao apelo. Porque eles procurariam se conciliar com essas potências invisíveis, se eles têm o privilégio de se fazerem um com elas? Atingido este estado de êxtase místico, o primitivo não se sente mais exposto sem defesa às ameaças imprevisíveis do mundo sobrenatural. Ele encontrou, neste mundo mesmo, mais do que um socorro, uma proteção e aliados. A participação através das cerimônias é sua salvação.

O objetivo que elas perseguem e a ação que elas exercem não

são, portanto, puramente mágicos e nem diretamente propiciatórios. Hesita-se em chamá-las "religiosas", já que elas não comportam nenhum sentimento de adoração e nem de amor, nenhuma doação de si a uma divindade. E, no entanto, essas cerimônias são religiosas; seja pela comunhão em que os membros atualmente vivos do grupo se unem, ou aos membros mortos ou às potências invisíveis, seja pela intensidade da emoção sagrada que elas provocam.

Por várias vezes e, particularmente, na seguinte passagem, Koch-Grünberg insistiu na eficácia mística das danças cerimoniais e na participação que elas realizam.

> *No fundo de todas essas representações mímicas encontra-se a ideia de uma ação mágica. Elas devem trazer para a aldeia e para seus habitantes, para as plantas e para toda a natureza ao redor, bênção e fecundidade... Como o dançarino, em seus movimentos e seus gestos, imita com a maior fidelidade possível, o ser que ele procura representar, ele se identifica com ele. A força misteriosa que reside na máscara passa para o dançarino e faz dele uma poderosa "entidade" e o torna capaz de afastar os "demônios" ou torná-los favoráveis. Em particular os "gênios" da vegetação, das espécies animais, que desempenham um papel nas cerimônias e os da caça e da pesca; todos são postos magicamente sob o poder humano através dessa pantomima.*[222]

Quando esses atores, fantasiados e mascarados, "representam" os espíritos e os mortos, eles acreditam na presença real destes, neles próprios? Eles têm consciência de uma transformação de sua pessoa ou eles ainda sabem que representam um papel? Frequentemente se

diz que eles querem enganar as mulheres e as crianças e assustá-las e que eles mesmos não são enganados pela brincadeira. Na ilha Kiwai,

> *as mulheres e as crianças acreditavam firmemente que os atores que representavam os espíritos dos mortos eram realmente os* ***próprios espíritos*** *de seus parentes e amigos defuntos. Os homens, no entanto, não partilhavam desta crença. Eles sabiam que tudo isso não passava de uma enganação. Mas eles faziam tudo o que podiam para encorajar a crença das mulheres e das crianças. No entanto, esses mesmos homens estavam convencidos de que os espíritos de seus ancestrais assistiam a todas as suas danças, como em seus trabalhos nas plantações e na pesca e que eles recebiam com prazer a honra feita à sua memória pelos dançarinos, bem como as oferendas de alimentos.*[223]

O Sr. Landtman diz também:

> *Mesmo para os homens, o* ***horiomu*** *não é um simples jogo. Eles acreditam firmemente que verdadeiros mortos (****ghosts****) tomam parte dos ritos, mesmo invisíveis. Todo seu comportamento durante a cerimônia demonstra um medo respeitoso. Os mortos querem ser honrados nas cerimônias do* ***horiomu*** *e, por esta razão, as pessoas se preocupam em ver cada um de seus parentes, recentemente falecidos, representados por alguém dentre os outros mortos. Eles pedem a uns e outros para desempenharem essa função e, como recompensa, eles oferecem presentes em alimentos aos dançarinos. Todo homem que representou um morto no* ***horiomu*** *será mais tarde assistido por este morto quando ele arpoar um peixe-boi.*[224]

Se, pela virtude misteriosa da máscara __ de acordo com a expressão de Koch-Grünberg __ os mortos são identificados com aqueles que os "representam" e se tornam um com eles, eles só podem ser visíveis nas pessoas dos dançarinos nos quais eles estão atualmente presentes. Sem dúvida que os atores frequentemente recorrem a truques para convencerem os espectadores desavisados de que os seres misteriosos que eles veem lá, prontos para dançar, são os próprios espíritos e não seus vizinhos bem vivos. Mas, não se pode imediatamente concluir daí por uma fraude e uma enganação. Os atores podem, até certo ponto, serem sinceros e partilharem da ilusão que eles criam. É o efeito imediato da participação que acontece neles. Da mesma forma, os curandeiros e os xamãs, em um grande número de sociedades, não hesitam também em empregar truques de prestidigitação. Eles também, quase sempre, não estão menos convencidos da eficácia de suas práticas e são tão crédulos quanto seus clientes. O xamã esquimó, salvo exceção, não duvida da realidade de suas viagens subterrâneas ou celestes. E, com efeito, para mentes que aceitam a bi-presença como totalmente natural, porque essas viagens pareceriam incríveis? O fato de que o xamã permaneceu deitado em seu leito não impede que ele seja transportado até à lua, ou ao fundo do oceano.

Nas Novas Hébridas, o Sr. F. Speiser distingue as máscaras empregadas nas cerimônias das sociedades secretas das outras máscaras.

> *Na lista das máscaras das sociedades secretas eu faço entrar todas aquelas que, junto com uma fantasia de folhas que desce até os pés, escondem aquele que as usa, de sorte que ele pode se apresentar como sendo um morto. Esta*

concepção deve ter sido aquela que, na origem, inspirou todas as máscaras. Ela se perdeu no caso das máscaras que só cobrem o rosto e que permitem assim reconhecer quem as usa... As máscaras aterrorizantes são sempre empregadas assim, quando o corpo daquele que a usa fica inteiramente escondido.[225]

O uso das máscaras, nas cerimônias em que aqueles que as usam representam espíritos ou mortos, implicou, em quase todo lugar, pelo menos na origem, na crença na presença real destes e em sua identificação com os dançarinos. Um exemplo africano bastará, sem dúvida.

*É difícil mensurar até que ponto os Ibos acreditam que esses **maw's** são mortos reencarnados. Indubitavelmente, eles pensam que não são humanos e que a cerimônia, de alguma forma, transformou a pessoa e lhe comunicou faculdades sobrenaturais extraordinárias. Entre as mulheres e as crianças, a crença é total e esta ideia está tão bem ancorada nelas que, mesmo na presença da prova em contrário, elas não podem abandoná-la.*[226]

VI
O canto, o ritmo, a música. O êxtase coletivo. A comunhão com as potências invisíveis.

Índice

Para compreender a emoção intensa que, nas cerimônias, invade e transporta os atores e os assistentes, é preciso considerar, além do efeito produzido pelos movimentos e os gestos dos atores, também o ritmo da dança, da música e dos cantos. Segundo uma lei

psicológica bem conhecida, toda emoção um pouco forte logo se traduz em movimentos do corpo e nos sons emitidos pela voz. Inversamente, essa expressão muscular e vocal reage, por sua vez, à emoção e a intensifica. Isto é um duplo efeito cuja intensidade se multiplica quando a emoção é coletiva, onde todos os atores e espectadores percebem os movimentos dos outros e ouvem suas vozes.

O Sr. Elsdon Best escreve, por exemplo, com relação aos Maoris:

> *Eles fazem grande uso do canto para expressar seus sentimentos e seus pensamentos. Quando escutamos alguém de nossa cultura pronunciar um discurso cerimonioso ou qualquer outro, ficaríamos surpresos se ele subitamente começasse a cantar. No entanto, é justamente o que faz o Maori...*
>
> *Todas as vezes que suas emoções são provocadas, ele é levado a cantar. Por isto, observamos essas formas de expressão até mesmo nas ocasiões mais prosaicas. A narrativa mais simples, até mesmo de uma criança, é acompanhada de modulações que a tornam eufônica e agradável ao ouvido. Este é um aspecto da mentalidade Maori que um escritor gostaria de poder tornar sensível ao leitor.*[227]

E, algumas páginas à frente:

> *Nada é bastante trivial para servir de tema para um canto. Numa coleção manuscrita com cerca de quatrocentos cantos nativos, eu encontrei um que foi composto por um pescador que tinha perdido seu anzol... Um dos mais singulares foi composto para chorar a morte de um porco que,*

ao morrer, tinha deixado no mundo dos vivos um grande número de amigos inconsoláveis. Era o primeiro porco que a tribo havia adquirido... Quase todos os nativos são cantores, à maneira de seu povo.[228]

Se as emoções banais e cotidianas encontram assim, no canto, sua expressão espontânea, com mais forte razão ainda isto aconteceria com as emoções violentas que as cerimônias excitam naqueles que tomam parte dela ou que as assistem. A forma desse canto é, em geral, estereotipada, com palavras geralmente ininteligíveis. Por outro lado, o primitivo não dá somente à sua emoção essa expressão vocal. A menos que ele tenha uma razão para dissimulá-la (como ele faz geralmente com a cólera. Cf. acima o cap. II), ele a representa, ele a descreve através de mímica. Diz o Sr. Willoughby:

A mímica é tão natural aos primitivos quanto a palavra. Quando, ao celebrar um culto, eles procuram aliviar a emoção que os oprime, eles se põem instintivamente a fazer uma representação dramática de suas necessidades e de seus desejos. Em tempos de seca, um homem irá até o túmulo de um ancestral, levando com ele um balde de leite, a correia que prende as pernas da vaca que ele vai ordenar, ou algum outro objeto de igual uso. Ele ficará em cima do túmulo e pedirá ao morto para que faça com que estes objetos sejam usados novamente. As batidas de mão e os curiosos uivos que somente as mulheres bantas sabem produzir como se deve (são as duas maneiras de saudar o rei) e mesmo a dança, são inteiramente associados à louvação. Um nativo muito inteligente, em uma carta dirigida a mim, chegou a dizer que os cantos de guerra e

de outras tristes ocasiões são os únicos "que não são cantados com os pés".[229]

Por mais importante que seja a parte dos movimentos e da mímica na expressão das emoções dos primitivos, a parte da música e do ritmo talvez a ultrapasse ainda mais. Quase não há sociedades, por mais primitivas que elas sejam, onde não haja algum instrumento musical. Os australianos, os Bosquímanos os possuem. Entre os Bangalas, do Alto Congo,

> *muitos* ***nganga*** *(curandeiros) faziam uso contínuo do tambor e do canto em suas cerimônias, sobretudo nos ritos destinados a assustar e a exortar os espíritos malignos. Essa música, segundo eles, exercia uma grande influência em seus doentes e nos espíritos das doenças que estes sofriam. O som do tambor acalmava também o paciente e o deixava dócil nas mãos do* ***nganga****, de sorte que este, de acordo com as respostas que obtinha, podia estabelecer seu diagnóstico.*[230]

O tambor tem, no entanto, independentemente de seu efeito psicológico, bem conhecido dos nativos, uma ação mística própria. Ele exerce uma influência sobre as disposições dos seres invisíveis bem como sobre a dos seres humanos. Ele é também o acompanhamento obrigatório de todas as cerimônias em que o grupo entra em contato com as forças sobrenaturais invisíveis e se esforça para incliná-las a seu favor. Do ponto de vista místico, ele é um elemento indispensável do material mágico-propiciatório.

Sabe-se que os negros africanos, em geral, são muito felizmente dotados para a música. A moda, tanto na Europa quanto na América, não permite a ninguém ignorar que, no que diz respeito ao ritmo, eles são nossos mestres. Mas talvez não se tenha dado

conta muito bem do efeito que a música produz em sua sensibilidade e do lugar que ela tem em suas cerimônias. Diz o Sr. Basden:

> *Quanto mais se ouve a música nativa mais se tem consciência de seu poder vital. Ela toca as cordas mais íntimas do ser humano. Ela mexe com seus instintos mais primitivos. Ela exige a atenção total do executante. Ela exerce sobre o indivíduo um império tão completo que, enquanto dura, sua mente quase que se separa de seu corpo... Sob a influência da música e da dança que a acompanha, vemos homens e mulheres caírem num estado de ausência completa, esquecendo-se do mundo ao seu redor e aparentemente perdendo a consciência... Essa música é selvagem e os instrumentos são bárbaros. Mas o próprio espírito da música vibra neles sob suas formas as mais poderosas.*
>
> *... Mesmo o europeu, por pouca disposição para a música que ele possua, está exposto a sentir as forças elementares de sua natureza estranhamente emocional, através do fervor apaixonado desses músicos "possuídos".*[231]

A dança, nesses Ibos, produz uma embriaguez semelhante.

> *De fato, cada pessoa fica tão completamente absorvida pela dança que qualquer interrupção provocaria os protestos mais vivos. Eu observei essas danças e pude testemunhar a maneira extraordinária com que esses dançarinos perdem a consciência do que está ao seu redor. Pode-se ficar de frente a eles e eles parecem que não nos veem. Fala-se com eles e a única resposta que obtemos é um olhar fixo. É somente pouco a pouco que eles retornam ao estado normal.*[232]

Entre os Esquimós de Iglulik, o Sr. Kn. Rasmussen recolheu fatos do mesmo gênero. "*Qilaut* quer dizer, literalmente, aquilo por meio do qual os espíritos são chamados". Este termo é para designar o tambor, que, com seu andamento, domina o tom geral dos cantos e é certamente uma lembrança do tempo em que todo canto era sagrado. Os anciões acreditam que o canto foi criado para os humanos pelas almas que estão no mundo dos mortos e trazidos de lá pelos xamãs. Os cantos dos espíritos são, portanto, o começo de todo canto. E a estreita relação dos cantos com os espíritos sobressai também do fato de que todo Esquimó, sob a influência de uma forte emoção, não é mais senhor dele mesmo e se põe, geralmente, a cantar (como vimos acima com os Maoris), quer se trate de um acontecimento feliz ou funesto.

"Há regras muito precisas para o emprego do Qilaut. Jamais se bate na própria pele do tambor, mas na borda do quadro de madeira, com uma baqueta curta e bem espessa"[233].

O Sr. Rasmussen descreve em seguida sessões em que os assistentes, para apoiar a melodia dos solistas, repetem indefinidamente o refrão, cantado em coro, de um encantamento relativo à caça à morsa.

> *Essas palavras são sempre as mesmas __* ***ajaja, ja aja, aja ja!*** *__ e bastam para que o coro dê toda a força de seus pulmões, ao repeti-las sem parar e com todos juntos. E essa participação geral __ onde cada pessoa presente pode se sentir, por assim dizer, uma parte do próprio canto __ é talvez o que torna possível que um festival de canto dure um grande número de horas, sem que nenhum dos executantes se canse.*[234]

Tais processos de hipnotização coletiva, comparáveis àqueles que os negros africanos empregam, são muito próprios para determinar esses estados de êxtase ou de *transe*, frequentemente descritos, onde os sujeitos, fora deles mesmos, vivem em um mundo de emoção mística intensa. É em tais momentos que se realiza a comunhão entre os atores da cerimônia e as potências sobrenaturais __ espíritos, ancestrais, mortos recentes, gênios das espécies etc. __ para as quais ela é celebrada, que a assistem e que tomam parte nela. Os episódios da dança, o espetáculo das evoluções dos atores, os movimentos violentos e rápidos indefinidamente repetidos, os cantos, o ritmo e o volume dos sons produzidos pelos instrumentos, as fantasias, os ornamentos coloridos, as máscaras, tudo isso se funde progressivamente e cada vez mais, com o fim religioso que inspira a cerimônia de uma maneira mais ou menos consciente. O paroxismo da emoção, em que todos __ atores e espectadores __ acabam por serem possuídos, lhes dá, ao transportá-los para fora deles mesmos, a mais inteira certeza de que esse fim foi atingido[235].

***

Capítulo V

O culto aos ancestrais e aos mortos.

I
As relações entre os mortos e os vivos. Doenças, mortes e outros infortúnios atribuídos ao desgosto dos mortos.

Índice

Dentre as potências invisíveis cuja cólera o primitivo sabe que

deve evitar e, se possível, conseguir seu favor e apoio, os espíritos, os ancestrais e os mortos recentes têm um lugar preponderante. O capítulo presente só tratará dos ancestrais e dos mortos. Do ponto de vista em que nos colocamos, as relações dos primitivos com eles são melhor definidas e conhecidas com um pouco mais de precisão do que suas relações com os espíritos. Por outro lado, os processos de propiciação dirigidos a estes __ espíritos da montanha, do rio, da terra, das espécies animais ou vegetais, das doenças etc. __ não diferem essencialmente daqueles usados para os ancestrais e os mortos.

Antes de entrar na análise dos fatos, sem dúvida não é inútil assinalar os mal-entendidos e erros que podem levar expressões frequentemente empregadas, tais como, a religião dos ancestrais, o culto aos mortos e outras semelhantes, se não tivermos presentes à mente as reservas necessárias. Quase nunca os mortos e os ancestrais são representados pelos primitivos com os atributos tradicionais das divindades, mesmo secundárias, ou semideuses, sem os quais estes não seriam objeto de uma religião ou de um culto. O Sr. Junod, por exemplo, em seu **Vie d'une Tribu de l'Afrique Austral**, explicou muito bem como, entre os Thongas, apesar do poder que se reconhece nos ancestrais e nos mortos, eles não são realmente "divinizados". Sua natureza não é, de forma alguma, transfigurada. No outro mundo ela continua humana. Eles não se tornam, portanto, objetos de uma devoção propriamente religiosa. Sem dúvida que os vivos têm uma absoluta necessidade de saber que os mortos estão com uma boa disposição em relação a eles. Para assegurar seu bem-querer, eles recorrem a operações propiciatórias ensinadas por uma tradição sempre respeitada e, em particular, a oferendas e sacrifícios. Podemos, se quisermos, ver aí um culto, mas com a condição de

especificar que a palavra é tomada *lato sensu* e não está envolvida aqui por uma atmosfera propriamente religiosa.

Ao invés, portanto, de perseguir uma analogia cômoda, mas que rapidamente se tornaria enganosa, nós descartaremos, ao menos provisoriamente, as palavras religião e culto. Examinaremos somente qual atitude os primitivos foram levados a tomar com relação aos seus ancestrais e seus mortos, dada a maneira como eles representam suas relações com eles. A segunda parte de **L'Âme Primitive** estuda essas representações e eu tomo a liberdade, da qual me desculpo, de indicá-lo ao leitor. Lá ele verá que os mortos são vivos que somente passaram deste mundo para um outro. Lá eles se tornaram invisíveis, intangíveis e invulneráveis, pelo menos nas circunstâncias ordinárias e para as pessoas comuns.

Fora isso, sua condição não difere essencialmente daquela que ele teve neste mundo. Eles têm lá quase as mesmas necessidades. Incapazes de prover sua própria subsistência, eles dependem, assim, dos vivos, como os vivos, por sua vez, dependem deles. Eles são, portanto, obrigados a contar com seus descendentes e, de acordo com a atenção que recebem, eles estão mais ou menos bem dispostos com relação a eles. Seu desprazer pode ter as consequências mais temíveis e a pessoa que atrai isto vive em grande ansiedade. Ela se apressa em obter seu perdão, se isso for possível.

O mundo dos mortos mantém, assim, relações constantes com o dos vi vos. Neste sentido, ele faz parte do que chamamos de natureza. Os mortos recentes são, realmente, de acordo com a expressão citada acima, "os outros membros do clã". Desta forma, em quase todas as sociedades primitivas, preocupa-se com eles como se fossem vizinhos com os quais não se quer, sob nenhum pretexto, ficar em maus termos. É necessário que as relações com eles fiquem

boas. Trata-se apenas que isso custe o mínimo possível.

Não retornaremos aqui ao curto período que se segue imediatamente à morte, no qual o morto, segundo a crença geral, ainda não se afastou. Nestes dias críticos, no conjunto complexo dos sentimentos que agitam os vivos, o pavor predomina. Tem-se pressa em saber se o morto, consciente de sua nova condição e resignado com sua morte, deixou definitivamente este mundo.

Suponhamos que os funerais aconteceram nas formas habituais. O morto está agora instalado no mundo onde ele vai viver dali por diante. Quais relações serão estabelecidas entre ele e "seus" vivos?

Seu traço mais marcante e também o mais constante é ainda o medo que os mortos inspiram. Os missionários frequentemente sublinharam isso. Assim, para os Papuas da Nova Guiné inglesa,

> *sobre este ponto, como sobre todos os outros, pelo menos em tudo o que toca os mistérios da vida e da morte, em tudo o que se relaciona com o que poderíamos chamar de religião, parece que a mente no nativo não tem nenhuma ideia de bondade, de ajuda, de amor. Todas estas ideias gravitam ao redor do mal e do medo. Como eles aparentemente não têm nenhuma noção de espíritos bons, que socorrem e consolam, a quem eles podem demandar assistência, eles só representam entre os mortos o ciúme e a maldade. É preciso fazer todos os preparativos indispensáveis para a festa funerária, do contrário, o morto ficará irritado, os porcos morrerão, úlceras pavorosas se abrirão no corpo dos nativos, eles enfraquecerão, eles morrerão e suas colheitas fracassarão.*[236]

Se algum destes infortúnios acontece, imediatamente se

pensará na cólera, ou mesmo no simples descontentamento de um morto. Esta não é a única causa provável, apenas é certamente a mais provável. Assim, em caso de doença grave, a menos que já haja razões para se suspeitar de um feiticeiro, esta é a ideia que imediatamente se apresenta. “Quando um nativo de Nias negligencia as honras devidas à efígie esculpida de um parente morto, ele é punido por isso com uma doença ou outro infortúnio”[237], diz o Sr. Kleiweg. E ele acrescenta:

> *Não é somente aos espíritos dos mortos que se atribui o poder de infligir doenças. Muitos nativos acreditam que os* ***beghu*** *(espíritos) dos animais mortos são capazes disso. Assim, quando uma epidemia explodiu na localidade onde morava o missionário Thomas, os nativos o informaram que ela era causada pelo espírito de seu cavalo que havia morrido.*[238]

Os Cafres Xosas têm uma palavra especial que dirigem a uma pessoa afetada por uma doença grave. Supõe-se que ela lhe foi enviada por seus ancestrais, com relação aos quais ela pecou, por atos ou omissão. Este último caso é o mais frequente. As pessoas que entram em sua cabana gritam: “*Camagu*!”, ou seja, “Que as disposições (dos ancestrais) sejam favoráveis! Que seus parentes mortos e seus chefes velem por você!”[239].

> *Outra palavra,* ***u-taru****, significa bondade, ternura, simpatia, piedade... Originariamente, o doutor (ou sacerdote), ao entrar na cabana do doente dizia: “****Taruni****!” Esta palavra era dirigida aos espíritos dos ancestrais para lhes suplicar que fossem favoráveis, que tivessem piedade do doente e que retirassem a má influência que eles tinham chamado sobre ele.*

Desta forma, ao chegar na casa do doente, antes de tudo o doutor invoca a clemência dos mortos. Ele admite imediatamente que o mal é realmente causado por eles e que, se eles forem apaziguados, o mal desaparecerá.

A mesma atitude, geralmente menos respeitosa, acontece entre os Zulus, vizinhos dos Xosas. Uma criança está seriamente doente. Recorreu-se a um adivinho. Ele afirmou que a doença era causada pela cólera dos ancestrais.

> *Porque, grita o pai, eles não me avisaram em sonho que precisavam de alguma coisa, ao invés de se manifestarem vindo matar esta criança? O que os impediu de me dizerem em um sonho o que tinham para reclamar, ao invés de virem matar esta criança, sem primeiro falarem comigo? Esses mortos são idiotas. Porque se manifestaram assim, sem me dizerem nada? Vão! Levem a cabra! (Para o sacrifício que pacificará os mortos).*[240]

A indignação do pai se explica. Os mortos falharam com a convenção tácita geralmente observada entre eles e os vivos. Quando eles querem alguma coisa que deixaram de lhes dar, fica entendido que antes de agir eles avisarão e farão suas reivindicações em um sonho da pessoa interessada. Há mesmo doutores especialistas (*isanusi*) qualificados pelos ancestrais (*amahlozi*) para interpretarem os sonhos que eles enviam.

Kropf também explicou, em seu dicionário, os diferentes sentidos da palavra *i-dini*, ou melhor, as diversas circunstâncias onde convém oferecer o sacrifício propiciatório (*dini*); precisamente quando os ancestrais descontentes deram um aviso, ou quando eles já atacaram.

1º) Se alguém sonha com seus ascendentes defuntos, interpreta-se isso como um sinal de que eles estão irritados com alguma coisa e exigem um ***i-dini****, um sacrifício propiciatório;*

2º) Em caso de doença de uma pessoa ou animal, chama-se um doutor e se ele disser: "Eu vejo o que é. Seus ancestrais estão descontentes porque vocês não lhes deram o que era devido", isto quer dizer que exigem um sacrifício;

3º) Se a chuva não vier, as pessoas vão procurar o chefe e lhe dizem: "Porque você permite isso? Porque não invoca seus ancestrais?" E então ele oferece o sacrifício.[241]

Outros infortúnios, públicos ou privados, podem ser provenientes dessa mesma causa. Assim, entre os Safwas, (África oriental),

durante o reino de Mwenipyana, uma grande fome se abateu sobre a região. As pessoas foram reduzidas a se alimentar com folhas e raízes. No dizer de um nativo, foram os ***vazimu****, os espíritos dos chefes mortos, que tinham enviado essa fome, pois eles estavam zangados que Mwenipyana fosse chefe.*[242]

Aos olhos desses Bantos, é, portanto, da mais alta importância, jamais dar aos mortos motivos justos de queixa. Deixar de levar a eles, nas datas regulamentares, o que eles têm de direito, é ir atrás do infortúnio, pois, mesmo sem avisar, eles podem manifestar cruelmente sua cólera. Todos, por sua vez e de acordo com sua posição, desde o chefe até a pessoa na situação mais modesta, deve cumprir exatamente com as obrigações devidas aos mortos e os

ancestrais. Seus próximos e, às vezes com eles todo o grupo, não são menos interessados nisso do que ele próprio.

II
Distinção, para alguns Bantos, entre os ancestrais dos particulares e os do chefe. O papel destes. Eles propiciam a chuva.

Índice

Os ancestrais não estão todos no mesmo nível. Geralmente se estabelece entre eles um tipo de hierarquia. As condições sociais do outro mundo refletem as do nosso. Entre os Bassoutos, por exemplo,

> *cada família, supostamente, se encontra sob a influência direta e a salvaguarda de seus ancestrais, mas a tribo, tomada em seu conjunto, reconhece, como seus deuses nacionais, os ancestrais do soberano que a governa... Faz-se uma distinção entre os deuses antigos e os deuses recentes. Estes últimos são considerados como inferiores em poder, mas mais acessíveis. Daí a fórmula geralmente usada: "Deuses novos, peçam por nós aos deuses antigos!"*[243]

Trata-se dos mortos recentes e dos mortos mais antigos, ou ancestrais. Nem uns nem outros são, propriamente, como vimos há pouco, divindades. No entanto, os missionários, que falam constantemente do "culto" e da "religião" dos mortos, são levados também a empregar a palavra "deuses". Para explicar a resistência encontrada pela nova religião que eles trazem, eles acreditam que os nativos estão teimosamente ligados a suas tradições; no que eles não se enganam. Mas não se segue daí que estas constituem uma "religião", no mesmo sentido que o cristianismo, nem que os ancestrais sejam "deuses" e os cuidados que lhes são prestados

constituem um “culto”. O Sr. H. A. Junod, mesmo também os chamando de “deuses”, não nos deixa nenhuma dúvida sobre as ideias dos Ba-Rongas a este respeito.

> *Toda pessoa, ao passar pela morte, se torna um* ***chikouembo****. Mas, da mesma forma que os humanos diferem na terra, existem categorias diversas de deuses. Há deuses velhos e jovens... Há até mesmo alguns que transitam pela terra como criançinhas. Quem morre conserva a idade, a forma, os hábitos que tinham nesta vida...*
>
> *Existem também diferenças de dignidades entre eles. Os “grandes deuses”, ou “deuses da região”, são os ancestrais do chefe reinante. É a eles que são apresentados as preces e os sacrifícios, todas as vezes em que o interesse da tribo, em seu conjunto, está em jogo: nas calamidades nacionais, em tempos de escassez, de seca, na nova estação, quando se trata de obter dos deuses colheitas abundantes. São seus nomes que compõem a genealogia da família real...*
>
> *No entanto, cada família possui também uma sequência de* ***chikouembo****, mais ou menos longa, mais ou menos bem conservada... Estes deuses são os espíritos familiares; os manes, no sentido próprio da palavra. Eles lembram muito os deuses lares e penates dos antigos romanos.*
>
> *Os* ***chikouembo*** *são mais temidos do que amados.*[244]

Da mesma forma, entre os Ba-Ilas,

> *os mortos, enquanto objetos de culto, são chamados* ***mizhimo****. Estritamente falando, todos os mortos são* ***mizhimo****, mas somente aqueles que são mais ou menos caridosos para com os humanos e não aqueles que, por alguma razão, lhes*

são hostis. No entanto, quando não se olha de muito perto, a palavra serve para todos os mortos.

*... **Mushimo** não é um nome pessoal, mas neutro e coletivo. Seu plural, como quase sempre nas línguas bantas, é **mizhimo** e não **bazhimo**. Dir-se-ia então que os mortos perderam sua individualidade e se tornaram simples virtualidades...*

*Pode-se dividir os **mizhimo** em três categorias: divindades pessoais, divindades familiares e divindades públicas.*[245]

*O **genius** (gênio tutelar) é a divindade pessoal. Cada família tem o seu e as divindades do chefe são, num certo sentido, os protetores da aldeia. Acima de todos estes estão os **mizhimo**, cuja função é velar pelos interesses comuns da comunidade a quem eles pertencem. Eles se distinguem de todos os outros por sua maior duração. No interior da família, os espíritos (**ghosts**) dos ancestrais afastados deixam de ser honrados, mas o respeito demonstrado pelas divindades da comunidade dura tanto quanto ela mesma. Outra diferença: essas divindades jamais se reencarnam e nunca deixam o mundo dos espíritos. Os Ba-Ilas dão a todas o mesmo nome: **mizhimo**. Podemos, no entanto, para marcar os graus da hierarquia, dar a essas três categorias os nomes de gênios, divindades e semideuses.*[246]

Esta última frase mostra que, no pensamento do Sr. Edwin W. Smith, não há ambigüidade. Mesmo dando a duas categorias de ancestrais os nomes de “divindades” e de “semideuses”, ele diz expressamente que, para os Ba-Ilas, todos são *mizhimo*, ou seja,

humanos mortos.

Diz ele ainda:

> *As divindades familiares de uma pessoa são os espíritos (**ghosts**) de seus avôs, de suas avós, de seus pai e mãe, de seus tios e tias, de seus irmãos e irmãs. No outro mundo, eles continuam a se interessar pelas coisas daqui e, em particular, pela felicidade de seus próximos ainda vivos. Teoricamente, o número deles é indefinido, já que todos os membros mortos da família de uma pessoa são seus **mizhimo**. Mas, na prática, pensa-se mais naqueles que morreram recentemente.*[247]

O marido e a mulher, cada um tem os seus.

> *Uma pessoa só mantém relações com as divindades de sua própria família. Um homem e sua mulher, sendo de famílias diferentes, têm, portanto, divindades diferentes. Se um homem invocasse as divindades de sua mulher, ou ela as suas, eles seriam culpados de um erro. É ainda mais curioso ver a palavra **buditazhi** (um tipo de falta muito grave) ser aplicada às próprias divindades, no caso em que elas têm a indiscrição de sair de seu domínio e agir, para o bem ou para o mal, sobre membros de uma família que não é a sua.*[248]

Para as honras e as oferendas que a pessoa deve ao seu gênio, eu tomo a liberdade de indicar **L'Âme Primitive** (Cap. XI). Quanto aos semideuses, ou seja, aos ancestrais da família real, cuja cólera se manifesta através das calamidades públicas __ epidemias, tremores de terra, seca, fome etc. __ só o chefe vivo tem a competência para se dirigir a eles, apaziguá-los quando estão irritados, lhes pedir favores e ajuda eficaz __ por exemplo, em caso de guerra __ e,

muito especialmente, lhes implorar para obter deles a chuva. Esta última função é, por assim dizer, essencial na definição do chefe. Na epopeia inédita de Chaka, o Napoleão cafre, vemos, após a morte do pai de Chaka, Mfokasana proclamado chefe pelos anciões. A massa logo responde: “Pense em nosso rebanho, chefe! Cuide de nós! Nós somos tua gente! Que haja chuva!” Um pouco mais tarde, Mfokasana é morto e Dingiswayo, o suserano, lhe dá Chaka como sucessor. Toda a assembleia aclama Chaka e grita: “Chuva! Somos tua gente, chefe! Proteja-nos!”[249]

Chuva ou seca, é uma questão de vida ou morte para os Cafres, que não conseguiriam subsistir sem seu rebanho. A chuva cairá ou não, quando sua estação vier? São os chefes mortos que decidem isso. Porém, somente seu descendente, que o sucedeu, pode, em caso de necessidade, intervir junto a eles. Esta é uma das razões do extraordinário prestígio místico do chefe entre os Bantos. Se ele morre, a tribo fica desamparada, perdida, como uma colmeia sem rainha. Ninguém mais está qualificado para intervir junto aos chefes mortos e para suplicar-lhes o fim da seca que vai matar animais e pessoas.

A Sra. Kootz-Kretschmer relata fatos interessantes relacionados a isso. Um conquistador, Merere, se apoderou do território dos Safwas e ali substituiu o chefe supremo. Ele exerce o poder como fazia o chefe legítimo. Mas este usurpador não pode, como ele, se fazer escutar pelos ancestrais. Eles não o conhecem. Todas as suas súplicas os encontrarão surdos. Um dia, ele diz aos Safwas que tinham vindo à sua casa: “Vão suplicar por mim nos túmulos dos ancestrais de seu chefe Mwaryego, para que a chuva venha!” Eles responderam: “Sim, Merere. Eis Mudjenda, que sempre suplicou nos túmulos dos ancestrais de Mwaryego”. E

Merere diz: “Daqui por diante, os ancestrais de Mwaryego deverão me amar. Mudjenda e vocês, anciões, suplicarão daqui por diante em seus túmulos”.

Ao faltar a chuva na região, Merere pegou seus sacerdotes, os amarrou com cordas, os expôs ao sol, lhes deu carne e frutas salgadas e lhes disse: “Comam!” Quando eles comeram e a sede os atormentou, ele não lhes deu água para beber e lhes disse: “Vocês não suplicaram direito aos ancestrais de seu chefe. Se vocês o tivessem feito, teria chovido na região”. Quando eles lhe responderam “Merere, é Deus que faz a chuva. Não há ser humano que possa fazê-lo” (reconhece-se aqui a influência dos missionários), Merere os espancou e lhes disse: “Supliquem imediatamente! É preciso que chova já!” Então os sacerdotes pronunciaram palavras, não importa quais, como se fossem orações...[250]

Esta narrativa de um nativo, escrita sob seu ditado, deixa ver a que ponto, apesar da influência das missões, as crenças relativas ao poder dos ancestrais do chefe continuaram vivas. Se a chuva falta, são eles que estão descontentes. Só o chefe legítimo, seu descendente __ ou seus representantes qualificados __ tem alguma chance de agir sobre suas disposições. O usurpador estrangeiro, todo-poderoso quando se trata das coisas deste mundo, nem mesmo tenta convencê-los. Ele sabe que não consegue ser ouvido e, por isso, se for possível se livrar dele, a tribo não hesitará em fazê-lo.

Em outra ocasião, um chefe é solicitado por sua gente a interromper uma chuva excessiva e se informar junto aos ancestrais o que ela significa.

> *Quando chegamos ao alto da montanha, chovia tão forte que não pudemos mais avançar. Falamos ao nosso chefe e lhe dissemos: “Senhor! Peça aos ancestrais para afastarem a*

chuva de nosso caminho. Pergunte-lhes se realmente é bom que nos estabeleçamos lá embaixo" (eles estavam em vias de emigrarem). Então o chefe Mwaryego dirigiu-se aos ancestrais e disse: "Ancestrais que estão sob a terra! (ele invoca, pelos nomes, seu pai e seus avós) Venham nos ajudar!... Foram vocês que enviaram esta chuva sobre nosso caminho? Foram vocês que barraram assim a estrada? Se for isso, eu vou retornar, sob meus passos, até Zumba, de onde venho. Em caso contrário, faça cessar a chuva para que eu possa avançar. Além disso, ó meus ancestrais... se a morte, sob uma forma ou outra, nos espera no território para onde queremos ir, faça com que a chuva me segure aqui, no topo da montanha e que eu não chegue a esse território. Se eu não tenho que temer a morte lá embaixo, faça com que a chuva dê uma trégua, deixe-me ver um pouco de luz e que eu possa caminhar..."

Após esta prece de Mwaryego aos seus ancestrais, o tempo ficou claro e não caiu mais nenhuma gota de água.[251]

Tudo o que é insólito tem um significado. Essa chuva extraordinária, que interrompe a tribo em sua marcha rumo a uma terra nova, não é um presságio, uma advertência? É preciso desistir de emigrar e voltar? As pessoas pedem ao chefe que coloque esta questão aos seus ancestrais, pois esta chuva não cai sem sua permissão. O chefe saberá deles o que ela quer dizer.

III
Proteção e benefícios que se pede aos ancestrais. Uma prece congolesa. A prece e a louvação dos Bantos.

Índice

Quando os ancestrais e os mortos recentes recebem dos vivos o que eles têm direito e quando a conduta de seus descendentes os satisfaz, eles não se mostram indiferentes e nem ingratos. Favoravelmente dispostos, eles estão prontos para lhes conceder ajuda e proteção, todas as vezes que for preciso. Nas palavras do Sr. Junod (e outros observadores fizeram a mesma observação), o Banto, em suas relações com seus mortos, bem como com os vivos, segue a seguinte máxima: *Do ut des*[252]. Se ele oferece a comida e a bebida que eles precisam, ele conta receber deles o equivalente sob uma forma ou outra. Se ele lhes apresenta periodicamente as oferendas e os sacrifícios habituais, ele espera, em recompensa, ser protegido em todas as circunstâncias e sair são e salvo de todos os perigos.

Antes de deixar o território onde seu pai está enterrado, um Safwa vai até seu túmulo, com uma garrafa de cerveja e um galo, para pedir sua permissão.

> *Eu comecei a rezar e disse: "Meu pai! Eu, seu filho, venho te dizer adeus". E eu disse: "Fique aqui. Comporte-se bem, pois eu deixo este território e te deixo só. Nós retornaremos com o chefe Mwaryego para Asafwa, nosso território de origem... E agora, meu pai, eu te peço, rogue por mim quando eu estiver viajando e não fique zangado comigo. E no território para onde vamos, fique perto de mim e acompanhe-me. Converse com seus parentes que estão sob a terra com você (no mundo dos mortos), a fim de que tudo corra bem comigo em viagem..."*[253]

Da mesma forma, entre os Dschaggas,

> *o nativo em viagem se sente escoltado por seus mortos.*

Ele encomenda sua proteção com curtas preces e eles formam uma guarda ao redor dele. Há um que caminha na frente, para defendê-lo contra um ataque aberto. Outro o segue para lhe precaver contra uma emboscada e dois outros ficam em seus flancos. Os ancestrais têm grande interesse em sua caminhada sobre esta terra. Em particular, o espírito tutelar de cada casa __ ou seja, a primeira pessoa que construiu seu lar nesse lugar __ ama todos aqueles que moram nela, como um pai cristão ama seus filhos e procura, com toda sua força, propiciar-lhes a felicidade. É para ele que se volta, de preferência, em tempos de escassez.[254]

Não temos razões para duvidar aqui da perspicácia do Sr. Gutmann, que é um excelente observador, nem da exatidão de suas expressões. É preciso notar simplesmente que o fato relatado por ele parece excepcional. Dificilmente se atribui aos ancestrais uma afeição tão viva e tão desinteressada para com seus descendentes.

Como o Sr. Edwin W. Smith, o Sr. Barão Gutmann distingue três categorias de ancestrais. Mas ele os classifica de acordo com outro princípio: não de acordo com a extensão do domínio onde sua ação é exercida, mas de acordo com a data mais ou menos antiga de sua morte:

*1º) Os mortos mais recentes, os mortos (**Geister**) conhecidos. São os ancestrais mais jovens, que ainda são conhecidos pelos vivos atuais. Ainda se sabe seu nome ou, pelo menos, sua posição na sociedade. É a eles que se oferecem sacrifícios no pátio da casa ou sobre sua tumba. É a eles que se suplica, de manhã e de noite, quando se está em viagem, antes de uma batalha, ou em caso de necessidade;*

*2º) As gerações de mortos mais antigos, que desapareceram da memória dos vivos... são chamados **warimu wangi induka**... Esses mortos procuram manter suas relações com os vivos, mas, fracos e velhos, eles são mantidos longe dos sacrifícios pelos outros espíritos, que não os deixam também aparecerem sobre nossa terra. Eles só vêm até aqui furtivamente e os atacam traiçoeiramente e os deixam doentes para lhes extorquir sacrifícios;*

*3º) Por fim, há ainda uma espécie de espíritos (de mortos) chamados **walenge**, ou seja, os mulambentos, aqueles que estão aos pedaços. Eles não têm mais absolutamente nenhuma relação com os humanos e com o mundo do alto. "Eles desapareceram inteiramente, sua vida acabou...", diz sua gente, pois, quando não conseguem mais sacrifícios, sua vida é cortada imediatamente.*[255]

O Sr. Charles Dunda assinalou, por sua vez, estas três classes de mortos entre os Dschaggas:

*A série de ancestrais a quem se presta um culto não se estende igualmente para todos os graus de parentesco. Por exemplo, presta-se um culto na linha do tio materno até o tio do bisavô. O do pai se estende ao avô do bisavô. Além disso, os espíritos (os mortos) são chamados de os "esquecidos". Aqueles que são ainda mais antigos levam o nome de **walenge** (os mulambentos).*[256]

O Rev. Pe. Fridolin Bosch, num estudo sobre o culto aos ancestrais entre os Banyangwesi, publicado em 1925 em Anthropos, expõe que toda vida religiosa desses Bantos gira ao redor dele.

Não obstante os conhecimentos exatos e a convicção que ele tem sobre a existência de Deus, chamado por ele de ***likube****, aquele que é, o Munyangwesi presta a Deus apenas um culto bem mínimo... O culto aos ancestrais não constitui uma adoração formal; não é, de forma alguma, um culto de latria; é um culto de veneração, de precaução, um culto satisfatório e propiciatório, um culto de ação de graças. O nativo não entende, de forma alguma, dirigir-se aos manes como a deuses, como a seres que possuam uma natureza diferente da sua própria... Ele é "essencialmente" familiar e tribal...*

Ouvimos frequentemente cientistas e até mesmo missionários falarem de espíritos malignos, espíritos das florestas, das montanhas, das fontes, dos lagos, dos rochedos etc., como sendo seres diferentes dos manes dos ancestrais. Apesar das pesquisas muito minuciosas durante longos anos, não me foi possível encontrar um só nativo que tivesse conhecimento de um ser semelhante a isto. Para nossos nativos, esses seres não são demiurgos e nem espíritos vagos; eles são ancestrais que outrora estiveram em relação com esses lugares e que, por causa disso, são venerados ali.[257]

O que quer que seja esta última observação, que demandaria um estudo aprofundado, os ancestrais se distinguem __ aqui, como na África austral __ segundo seu domínio seja público ou privado.

Os reis, os curandeiros, ou videntes, gozam, após sua morte, como durante sua vida, de uma reputação maior do que os outros defuntos e, muito mais do que estes, eles se ocupam dos acontecimentos deste mundo e dos interesses de seus próximos ainda em vida. Os ***misambwa*** *comuns se ocupam*

com os membros de suas famílias, seja ajudando-os, seja molestando-os, quando eles falharam com eles. Da mesma forma, os manes dos reis defuntos se ocupam com o território inteiro. Em função desta influência que abrange toda a região, o culto que se presta a eles tem proporções mais consideráveis. Todos os membros da tribo e sobretudo a nobreza, os invocam para a prosperidade geral da região, para o bem público, para que a chuva caia, para que cessem as epidemias, os flagelos e as calamidades públicas.[258]

Ou seja, de acordo com o pensamento dos nativos, como os ancestrais reais são a causa, apela-se para sua clemência para que eles coloquem fim aos infortúnios e poupem sua descendência. Foram eles que, em sua cólera, enviaram a doença, a seca etc. e somente eles podem fazer com que elas cessem. Encontraremos mais além (cap. VI) este traço constante da mentalidade primitiva: somente aquele que causou um mal pode remediá-lo e, inversamente, poder curar um mal pode tornar suspeito de ser sua causa. Os ancestrais reais são os dispensadores da chuva. Se ela não cai, foram eles que a retiveram, que a recusam aos vivos. Uma epidemia dizima a tribo. Suplica-se aos ancestrais reais. Como eles têm o poder de estancá-la, foram eles que a causaram.

*

* *

Acontece de os ancestrais, privados ou públicos, se mostrarem exigentes e difíceis de contentar. Assim, os mortos Akambas

contam com as atenções constantes por parte de seus parentes vivos, sob a forma de sacrifícios. O sacrifício é um

*presente que os **aimu** precisam... A menor negligência com relação a isto é punida com todo tipo de desgraça que se abate sobre o culpado: doenças nos humanos e nos animais e até mesmo a morte. É por isso que quando um acidente acontece, teme-se que ele tenha sido causado pelos **aimu**...*

Os nativos jamais sabem se sacrificaram o suficiente. Eles vivem, portanto, num estado de preocupação constante.[259]

Para os Basabeis,

*quando uma pessoa fabricava cerveja, ela derramava sempre um pouco para os espíritos de seu pai e de seu avô, pois, se ela não tivesse este cuidado, eles ficariam irritados e enviariam a doença para a família. Ofereciam-se também vacas para os ancestrais, que eram mantidas vivas. Há algum tempo, um homem, pressionado pela fome, vendeu primeiro uma e depois a outra das duas vacas que ele tinha dado para seu pai morto. O espírito (**ghost**) veio se encontrar com ele e lhe apertou a garganta até quase estrangulá-lo, perguntando-lhe porque ele tinha vendido as vacas sem ter recebido permissão. O homem prometeu-lhe que lhe daria outras e, com esta condição, o espírito o liberou.*[260]

Para os Bakongos,

*a influência benéfica dos ancestrais só é exercida em seu domínio, o domínio do clã. Em um solo estranho, o Mukongo não tem nada que esperar de seus **bakulu** (ancestrais) e tudo a temer dos espíritos hostis. Sobre o solo do clã, esses espíritos numerosos e temíveis são combatidos pelos **bakulu** amigos.*

Todos os medos e todas as esperanças que nascem desta concepção do mundo dos espíritos ligam o Mukongo ao clã e ao solo do clã. A que ponto este mundo lhe é presente, sensível, atual, nos é difícil fazer uma ideia exata. Mas, compreende-se um pouco o quanto o Mukongo fica desenraizado e amofinado, quando ele é transplantado, sem transição, para um meio estranho. Compreende-se também a posição preponderante do chefe coroado, sacerdote credenciado junto aos ***bakulu***.[261]

Só ele, com efeito, pode utilmente se dirigir a eles, apaziguá-los quando estão irritados e solicitar para a tribo os favores que lhe são necessários.

Não podemos terminar melhor este curto estudo do "culto" aos ancestrais entre os Bantos, reproduzindo, de acordo com o Pe. Van Wing, uma prece dirigida a eles por um chefe.

Viemos aqui (ao cemitério) e eis o porquê. Vocês estão mortos; vocês estão mortos realmente. Ficamos na floresta amarga. A perdiz segue grasnando nossas misérias. Vocês, no entanto, vieram nos trazer sonhos, o que é um sinal de que desejam esta festa. Nós viemos celebrar esta festa em sua honra. Para celebrá-la, faltava dinheiro. Este que usamos, foi emprestado. Nós trabalhamos em vão. Vocês, que nos precederam aqui, dizem: nossos súditos têm muita miséria. Se, então, vocês verem uma armadilha em algum lugar, façam com que o animal seja capturado por ela. Para aquele que vai à caça, façam com que capturem uma grande presa. Vocês então, façam com que, ao caminharmos por aqui, só encontremos coisas de paz. Agora, traga abundância e caça e

vinho de palma e lagartas da floresta, pois a estação está passando.

Neste dia, dê-nos a linha branca da paz na casa do sacerdote dos ancestrais e que ele pacifique bem a aldeia. Traga-nos sonhos de felicidade; aqueles que são de natureza irritante, afaste-os. Dai-nos a fecundidade e que, assim, produzamos riquezas humanas, como vocês fizeram. De sorte que nossa aldeia não morra. Agora, que não ouçamos que, em tal dia, tal pessoa morreu e, desta forma, não fiquemos na solidão. Aqueles que queimarão a pólvora em sua honra, de onde virão? Dai-nos, portanto, a fecundidade e que atinjamos a maturidade e sejamos vigorosos![262]

Prece melancólica! Vimos mortos em sonho __ que era preciso levar em conta __ avisarem para temer o pior. Mas, não se tinha os meios para lhes oferecer um sacrifício. Foi preciso se endividar. O chefe, implorando a ajuda de seus ancestrais, os faz entenderem que a miséria de seus descendentes acabará por atingi-los também. É um argumento *ad hominem*, geralmente empregado quando se trata de argumentar com os ancestrais. Que eles não se esqueçam que os vivos e os mortos do clã, da tribo, são estreitamente solidários. Se todos os vivos morrerem, se não houver posteridade, quem celebrará as cerimônias, quem trará as oferendas indispensáveis aos ancestrais? Talvez, no entanto, para comovê-los, o chefe tenha pintado a situação de sua aldeia mais negra do que ela é, na realidade.

Um último traço terminará a caracterização das homenagens prestadas aos mortos pelos Bantos. Durante suas cerimônias, culto e louvação pouco se distinguem. Assim, no dicionário de Bryant,

bonga *significa: louvar, exaltar uma pessoa ou uma coisa; a maneira Zulu de expressar seu reconhecimento é louvando o doador ou a doação... portanto, agradecimento por alguma coisa; seu respeito, sua submissão abjeta se manifestam da mesma maneira... portanto, adorar, oferecer um sacrifício à, por exemplo, os* ***amadhlozi*** *(ancestrais). "Porque este animal foi morto? Ele foi dado em louvação, ele foi sacrificado, ou seja, ele foi morto para os* ***amadhlozi****". A mesma palavra serve, portanto, para dizer: louvar, prestar um culto à, sacrificar à.*[263]

Diz o Rev. Willoughby,

Na realidade, os Bantos não distinguem entre louvação e prece. As "palavras de louvação", os "cantos de louvação", são uma instituição importante. Cada grande personagem tem os seus, que seus amigos conhecem. Os Bantos não param com a louvação até que o túmulo fique pronto. Ela é a chave que abre o coração de um benfeitor. E tudo o que agradava ao ancião irritado, quando ele ainda estava em sua aldeia, pensa-se que o sensibilizará também quando ele estiver morto. Quando os missionários ainda são sem experiência, pouca coisa lhes choca mais os ouvidos do que a repetição contínua de "palavras de louvação" para Deus nas preces dos nativos convertidos. Mas isto não é um simples hábito irrefletido. Isto está na fibra mais íntima da mentalidade banta. Os Bantos, quando rezam, se aproximam do espírito (do morto) em uma atitude que lhes é perfeitamente natural... Eles recitam suas "palavras de louvação" e se contentam em mencionar em seguida o que eles mais precisam, como se falassem a eles

mesmos. Isto é uma forma sutil de lisonjeio. Não é necessário pedir, basta mencionar o que se precisa.[264]

Enfim, eles procedem com os ancestrais precisamente como eles fazem com os chefes e os grandes personagens, quando procuram obter deles um favor. Sem dúvida que eles não são insensíveis à lisonja e muito menos os ancestrais. Mas, o artifício é conhecido, as louvações estereotipadas; chefes e ancestrais não se deixa sensibilizar, se eles não querem. Os nativos não ignoram isso, mas persistem, no entanto, com este método. É que eles acreditam que ele seja automaticamente eficaz. A louvação age sobre as disposições como se fosse um encantamento. De sorte que o culto aos ancestrais, sob esta forma, que lhe é essencial, deve ser assimilado aos processos que os primitivos empregam para "dispor" em seu favor os seres e as forças, visíveis ou invisíveis, cujo apoio eles desejam. A louvação faz parte de seu arsenal de práticas mágico-propiciatórias.

Na Nova Zelândia, "o fato de repetir as palavras (da fórmula sagrada), o fato de recitá-las como se deve, age, pensa-se, sobre os deuses e determina neles disposições favoráveis"[265].

IV
Fatos análogos na Nova Guiné e na Indonésia.

Índice

Seria fácil, mas, talvez, desnecessário, mostrar que em quase toda parte __ entre os australianos, por exemplo e os Papuas da Nova Guiné, bem como entre os Bergdamas e os Bantos __ os ancestrais e os mortos estão em primeiro lugar entre as potências procuradas para assegurar as boas disposições. Um pequeno número de testemunhos bastará, sem dúvida.

Na mente de todos os nativos de Kiwai havia uma firme convicção de que, se eles não demonstrassem seu respeito e reconhecimento para com os espíritos de seus mortos, através de presentes em forma de alimentos, esses mortos ficariam descontentes e a pesca seria malograda. Um ancião me disse: "Se não fornecêssemos alimentos a um morto e se não preparássemos uma dança em sua honra, este morto, que estaria aqui e veria os outros serem honrados, retornaria a Adiri (o mundo dos mortos) desapontado e irritado. Ele diria: "Meu filho não fez nada por mim. Muito bem! Eu não farei nada por ele". Parece que a ideia dos nativos é a seguinte: quanto maior é a quantidade de alimento oferecido ao morto, quanto maior é o esforço para os preparativos da dança, maior será também sua satisfação e mais consideráveis serão os favores que ele concederá aos doadores e aos atores.[266]

O Sr. Landtman relata, com relação à tribo Mawata, da mesma ilha Kiwai:

Uma de suas grandes cerimônias trata da pesca da tartaruga. No momento de celebrá-la, eles limpam cuidadosamente o lugar onde estão enterrados seus ancestrais, colocando sobre seus túmulos presentes em forma de alimentos e despejam neles o conteúdo de dois cocos, pedindo aos mortos que os ajudem a arpoar muitas tartarugas. Um dia, o túmulo de um nativo chamado Bidja foi esquecido. De noite, seu "espírito" apareceu e lhes falou. Eles ouviram uma voz, sem saber se ela vinha da canoa ou de debaixo d'água. Ela dizia: "Oh! Meu amigo. Não é minha culpa. Vocês não cuidaram do meu túmulo. Vocês não

poderão encontrar tartarugas. Vocês retornarão à terra sem terem capturado nada. Da próxima vez, não se esqueçam do meu túmulo e então vocês verão". Eles retornaram à aldeia e fizeram o que lhes tinham dito. Na primeira saída após isto, eles arpoaram um grande número de tartarugas. Dali por diante, eles nunca se esqueceram dos túmulos de seus parentes mortos.[267]

Esta limpeza do túmulo é também uma prática mágico-propiciatória, que age automaticamente sobre as disposições do morto. Se ela foi feita, elas são favoráveis. Se ela foi esquecida, as "disposições" do morto serão más e as tartarugas desaparecerão, mesmo se o morto não estiver irritado e não tiver feito nada para impedi-las de aparecer. "Eu não quis", ele disse. Foi assim que o leproso do Taiti, abandonado por sua mulher e seus filhos, lhes deu a doença, mesmo não querendo isso expressamente. Ele não podia impedir que suas disposições ficassem ressentidas com suas condutas em relação a ele.

A mesma coisa entre os Papuas da baía de Geelsvinck (Nova Guiné holandesa):

Predomina a ideia de que os mortos estão sempre em relação com nosso mundo e com os vivos, que eles possuem um poder sobre-humano, exercem uma grande influência sobre as circunstâncias da vida terrestre e que possuem o poder de proteger contra os perigos, de socorrer na guerra, de garantir contra os infortúnios no mar e de tornar frutíferas a caça e a pesca. Estas razões tão fortes determinam os Papuas a fazerem de tudo o que está em seu poder para assegurar a afeição de seus mortos. No momento de partir em viagem, eles

não devem também se esquecer jamais de prender amuletos em seus corpos, convencidos de que, se estiverem com eles, seus mortos não deixarão de assisti-los. Da mesma forma, quando estão no mar e o tempo fica ruim, eles rogam aos seus mortos que o faça melhorar ou, se o vento é contrário, eles lhes pedem um vento favorável.[268]

Este testemunho confirma os precedentes, no tocante aos processos empregados pelos primitivos a fim de conciliarem as disposições que lhes importam. Para assegurar o bem-querer dos mortos, os Papuas recorrem aos amuletos, juntos com os presentes e as preces. Eles atribuem a uns e outros a mesma virtude eficaz.

Em Sumatra, junto aos Battaks,

*os **begu** (mortos) podem ser, para seus descendentes __ e somente para eles __ uma fonte de bênção e de felicidade. Mas é preciso primeiro que eles tenham sido honrados. Aí, então, eles fornecem a saúde, uma descendência numerosa, boas colheitas e a vitória na guerra. Eles protegem também seus descendentes contra os outros **begu**... Em todas as circunstâncias da vida é preciso então ter cuidado com os ancestrais e se dirigir a eles, pois a prosperidade dos vivos depende de seu bem-querer. Quem se esquece deles é vítima de sua vingança.*[269]

Por consequência, acrescenta Warneck,

recusar-se a participar das honras prestadas aos ancestrais é se expor a um duplo castigo: por parte dos ancestrais irritados e também por parte dos outros membros da comunidade, que terão que sofrer com esta cólera.[270]

O refratário atrai a desgraça para seus companheiros. Ele será, portanto, coagido pela força a tomar parte dessas cerimônias, ou então será excluído da tribo, excomungado.

Entre os Battaks,

> *ele não poderá mais possuir seu pedaço de terra. Os outros membros da tribo ficarão com o campo que ele cultivou, suas árvores frutíferas e até mesmo os utensílios que ele tiver em sua casa. Foi assim que foram tratados os primeiros convertidos ao cristianismo em Silidung.*[271]

Isto não poderia ser de outra forma. Após o que acabou de ser estabelecido, a razão é evidente.

***

Capítulo VI

A feitiçaria.

I
A atitude habitual dos primitivos em presença dos acidentes, dos infortúnios, da doença e da morte.

Índice

Apesar das precauções tomadas pelo primitivo para não irritar as potências invisíveis e apesar de seus esforços para conciliar suas boas disposições, para assegurar seu favor e seu apoio, frequentemente uma experiência cruel lhe mostra que ele não conseguiu. A caça e o peixe escasseiam e não se deixam mais capturar. As colheitas falham. A chuva não cai ou cai muito pouco.

A doença e a morte atingem pessoas na flor de suas idades, muitas crianças morrem etc. Como explicar essas desgraças, que parecem combinadas para acontecerem ao mesmo tempo? Como combatê-las, se for possível, ou, pelo menos, interromper suas devastações e prevenir contra seu retorno?

O primitivo se colocará esta questão, mas não como nós faríamos em seu lugar. É por outras vias que nós procuramos respondê-la. Salvo exceção, quando um acidente ou uma desgraça nos atinge, nós descobrimos suas causas no conjunto das circunstâncias onde o fato se deu. Se a colheita faltou após chuvas incessantes, vemos aí uma relação de causa e efeito, que contenta nossa mente. Se quisermos ir mais longe e saber de onde proveio este excesso de chuva, procuraremos a explicação no conjunto das condições meteorológicas... É a mesma atitude e os mesmos caminhos percorridos por nossa mente, se for o caso de uma doença ou o fracasso de um empreendimento. Tentaremos sempre extrair as causas através de uma análise das relações entre os fenômenos, sem sair da ordem dos fatos verificáveis. Não apelamos ao sobrenatural. Mesmo as mentes que acreditam na Providência admitem, com Malebranche, que ela não age através de vontades particulares e não interrompe jamais __ exceto através de milagres e, eles mesmos, pré-ordenados __ o curso regular da natureza.

Bem outra é a maneira como procede o primitivo. Não que ele ignore as ligações positivas entre os fenômenos. Pelo contrário, ele as observou atentamente e com sucesso. Ele sabe muito bem fazer uso delas em suas "técnicas" (caça, pesca, cultura, fabricação, artes etc.). Mas esses conhecimentos guardam um caráter exclusivamente prático. Ele utiliza suas vantagens; ele não reflete sobre eles. Ele não sabe que, indo mais além, eles contribuiriam para a inteligência das

coisas e dos eventos e isto lhe daria mais poder sobre eles. Sua mente é orientada para outra direção. Ela se transporta imediatamente para além do que chamamos de natureza. Num acontecimento que o atinge, ele logo reconhece uma intervenção das forças sobrenaturais, que o provocaram. Portanto, quando ele experimenta um insucesso ou um infortúnio, mesmo se ele vê, como nós, suas causas, no sentido que nós entendemos esta palavra, ele não se limitará a isto. Ele se perguntará que má influência foi exercida sobre ele e por que. A causa que mais o interessa é exterior à cadeia dos fenômenos.

Aí está, precisamente, para nós, a dificuldade em compreender as peripécias dessas mentes. Dada a maneira como eles representam as relações das forças invisíveis com o curso ordinário da natureza, a causa sobrenatural intervém neste curso e não se insere nele. Ela o domina e o modifica, mas não toma nenhum lugar determinado nele. Não se sabe, portanto, quando sua ação começou e nem quando ela terminou. Como ela é "sobrenatural", ela é, num certo sentido, extra-espacial e extra-temporal. Para nós, apenas pelo fato de que os fenômenos se condicionam necessariamente uns aos outros, eles estão definidos neles mesmos e em suas consequências. Tudo o que aconteceu deve poder ser explicado somente considerando o que já aconteceu. De qualquer maneira, o acontecimento é enquadrado na rede dos fenômenos e, se ele tem uma consequência, ela toma seu lugar na rede, como ele.

O que há de mais grave, pelo contrário, em um infortúnio, para a mentalidade primitiva, não é o próprio infortúnio, por mais cruel que ele seja. É o que ele revela, ou seja, a má influência que recaiu sobre a vítima, que vai recair novamente e que a coloca na iminência de novos infortúnios. Quem sabe do que ainda ela está ameaçada? A

categoria afetiva do sobrenatural entra aqui em jogo, de uma maneira imediata e quase reflexa. É por isso que qualquer acidente, desventura, derrota, perda, insucesso etc. é sentido e interpretado como um presságio de outros acidentes e outros infortúnios que não deixarão de acontecer, enquanto a má influência que foi sua causa não tiver sido neutralizada, paralisada ou transformada em disposições mais favoráveis. Assim que o golpe é recebido, a mente do primitivo se volta para o mundo das forças sobrenaturais. Ele o interroga para saber se vai ser atingido novamente. Essa atitude constante explica, em boa parte, alguns de seus modos de agir, que nos parecem estranhos. Ela joga, em particular, alguma luz sobre o lugar extraordinário que a feitiçaria geralmente tem em suas preocupações.

II
Tendência a explicar através da feitiçaria.

Índice

Em um grande número de sociedades primitivas, em presença de uma doença grave ou de uma morte, a má influência na qual se pensa imediatamente, se não for a cólera de um ancestral, é por causa da ação de um feiticeiro. Aos olhos de um australiano, por exemplo, a morte jamais é "natural". E a doença grave também não é. Como ela poderia sê-lo? Seria preciso que eles tivessem uma ideia, mais ou menos rudimentar, mas, enfim, alguma ideia das funções do organismo e do que pode interrompê-las ou perturbá-las. Porém, eles não têm nenhuma ideia sobre isto. A doença, como a morte, só podia ser o efeito de uma causa "sobrenatural", ou seja, de um enfeitiçamento.

Os Bassoutos empregam a mesma palavra para designar

a doença e a morte... Para dizer que eles têm uma dor de cabeça, por exemplo, eles dizem que foram "comidos pela cabeça". É o mesmo para os outros sofrimentos: são "comidos por um dente, comidos pelos intestinos, comidos pelas orelhas", expressões características que implicam que a dor do corpo dá a impressão que se foi roído por alguma coisa má e que deve ser expulsa rapidamente.[272]

Também acontece, nos campos, de se acreditar num feitiço jogado por um feiticeiro sobre uma pessoa ou um animal, que caiu doente e acabou por morrer. Mas esses camponeses sabem, à sua maneira, o que é uma doença. Eles admitem sem dificuldade que, na grande maioria dos casos, a feitiçaria não entra neles por acaso. Mesmo onde se suspeita dela, o feiticeiro, segundo eles, só fez propiciar a doença, a tornar a vítima suscetível a ela. O mal evolui em seu corpo como nas outras pessoas atingidas pela mesma doença. O processo patológico teve simplesmente uma origem diferente e é a ela, por mais vaga que seja a ideia na mente dos camponeses, que eles relacionam os problemas, o enfraquecimento e, por fim, a morte. Se o feiticeiro leva a culpa é por tê-la deslanchado e por se opor a que o doente se cure.

Mas, para a mentalidade primitiva, que ignora todo este processo, estar gravemente doente (não poder caminhar, ficar de pé, comer etc.) é, precisamente, estar enfeitiçado. A doença não foi somente suscitada pelo feiticeiro; ela consiste no próprio enfeitiçamento.

O Pe. Van Wing, enumerando as causas de morte conhecidas pelos nativos, termina pelo enfeitiçamento. "Esta última causa é a mais habitual, segundo a concepção de nossos Bakongos. Ela não é outra coisa se não o que chamamos doença"[273]. Por consequência,

assim que a pessoa é desenfeitiçada, ela não está mais doente. No entanto, por causa do que sofreu, ela pode permanecer fraca por algum tempo, mas, a doença mesma, desapareceu imediatamente. Não possuindo nosso conceito de doença, o primitivo não tem também o de convalescença.

Assim, a doença grave, como a morte, é geralmente o próprio ato de uma potência invisível. Esta pode, é verdade, não ser feitiçaria e, para se assegurar disto, geralmente recorre-se à adivinhação. Por exemplo, entre os Zulus, escreve um observador já bem antigo:

> *a causa das doenças pode ser tripla. Ou um curandeiro declara que ela é causada pelos* ***amadhlozi*** *(os mortos), aos quais, se for o caso, deve-se oferecer um sacrifício... ou a doença é obra de um feiticeiro... La terceira possibilidade é que o doutor declare que a doença é comum (nós diríamos natural).*[274]

Esses Zulus eram, portanto, bem evoluídos, para admitirem, pelo menos em alguns casos, a relação de causa e efeito entre um estado patológico determinado e fatos antecedentes.

Da mesma forma, de acordo com os Akambas,

> *as doenças são enviadas pelos espíritos (os mortos) quando, por alguma razão, eles ficam irritados com os vivos. Ou elas são causadas pela magia negra (feitiçaria), praticada por uma pessoa de má índole. Ou, por fim, elas podem ser verdadeiras doenças, contraídas de maneira natural. Esta última causa, no entanto, parece ser vista como a menos frequente.*[275]

O Sr. Junod diz quase a mesma coisa: “Há três grandes causas

de doença: os espíritos dos deuses (ou seja, os mortos), os feiticeiros e o *makhumo*, a sujeira que vem da morte e de pessoas impuras. Uma quarta e mais rara é o céu"[276].

Vítima de um acidente ou de um infortúnio, o primitivo assumirá, geralmente, a mesma atitude que em presença da doença. Às vezes ele se contentará com uma explicação "natural". Mas, na maior parte dos casos, sobretudo se sua imaginação é impressionada, a categoria afetiva do sobrenatural entra em jogo e ele não duvidará de que uma má influência agiu sobre ele. Para determiná-la, ele recorrerá à adivinhação, a menos que imediatamente suas suspeitas não recaiam sobre um feiticeiro. Assim, para os Cafres Pondos,

> *se o rebanho de uma pessoa adquire peste bovina, foi porque alguém de má índole depositou encantos ao redor de sua aldeia, para destruí-lo. Se as colheitas falham, foi porque um vizinho invejoso as estragou através de uma droga poderosa. Se o relâmpago atinge sua casa, foi porque um inimigo quer se livrar dele... Se um enxame de abelhas pousa sobre uma casa (presságio e causa de infortúnios), foi porque ele foi trazido pelas maquinações de um vizinho... Se uma pessoa perde um processo, uma corrida, ou perde um objeto que ela desejava conseguir, foi porque seu adversário ou seu rival possuía e empregou um encanto mais poderoso do que aquele que ele dispunha.*[277]

Sendo esta a disposição mental desses Cafres, não é de se espantar quando eles nos dizem: "Em todos os casos de doença ou morte, imediatamente se pensa em um feiticeiro"[278]. Os Cafres, escreveu o Coronel Maclean,

> *acreditam firmemente na feitiçaria. Eles pensam que*

todas as doenças e os outros infortúnios da vida são causados por ela. Sem a influência maligna dos feiticeiros ninguém morreria de velhice. Esta crença universal na feitiçaria fez com que quase inteiramente se negligenciasse a arte de curar.[279]

É constante a tendência, nas sociedades inferiores, de atribuir assim, aos feiticeiros, a responsabilidade por um grande número de acidentes e infortúnios. Eis alguns testemunhos observados somente entre os Bantos.

Os maus feitos dos feiticeiros, dizem, são os seguintes: impedir a chuva de cair em um certo lugar da plantação de alimentos; impedir os animais e as mulheres de serem fecundados; fazer pessoas e animais ficarem doentes e, geralmente, fazer com que morram.[280]

Eles podem também fazer com que sejam mortos por animal selvagem.

Acredita-se que o feiticeiro tem o poder de encarregar o animal de levar a pessoa à morte. Dois homens discutem. Um deles esperará que o outro vá à caça e pagará os serviços de um feiticeiro que fará seu inimigo perecer naquele momento. Assim, quando se sabe que uma certa pessoa foi morta na caça, algum dos seus fará esta observação: "É obra de seus inimigos. Ele foi "entregue" ao animal feroz".

A mesma coisa entre os Bassoutos.

Para eles, um infortúnio jamais é uma coisa natural. A morte de um parente, o granizo, a seca, uma epizootia, uma

doença, tudo isso acontece pela maldade de uma pessoa ou de pessoas. E, como foram os brancos que primeiro deram o grito de alarme com relação à peste bovina e como são eles que procuram combatê-la, é sobre eles também que recaem as suspeitas desses incorrigíveis pagãos.[281]

Com efeito, como se viu acima (Cap. V), quem sabe curar uma doença, só tem este poder porque é capaz de provocá-la. Só pode desenfeitiçar quem possui o poder de enfeitiçar. Este é, portanto, o caso dos brancos que pretendem curar a peste bovina. Uma epidemia de gripe explode entre estes mesmos Bassoutos, na missão: "as crianças acreditam que um feitiço foi jogado sobre elas e foi pela cozinheira da escola"[282]. Em Angola,

sua principal ou única crença é a feitiçaria. Tudo o que acontece (de mal) é efeito dela. Todos os casos de seca, de doença, de morte, de perda de colheita, de acidente e até nas circunstâncias mais ordinárias eles são atribuídos à influência maligna da feitiçaria ou do feitiço.[283]

Quando Bentley fez sua viagem de descoberta sobre o Congo, ele constatou que

o nativo olha a doença e a morte como alguma coisa totalmente anormal. Eles não as ligam, de forma alguma, a causas naturais e sempre responsabilizam a feitiçaria. Mesmo acidentes como um afogamento ou a morte na guerra, a queda de uma árvore, o ataque de um animal feroz ou o relâmpago, tudo isto, da maneira mais obstinada e irracional, é sempre atribuído à magia negra. Alguém enfeitiçou a vítima.[284]

Por fim, o Sr. A. Schweitzer, no Gabão, diz a mesma coisa: "Não vem à mente de meus pacientes que sua doença tenha uma causa natural. Eles acreditam que são provocadas por maus espíritos, pela magia maligna das pessoas e pelo "verme". O "verme", para eles, é a encarnação da dor".[285]

Esta convicção, ancorada na mente dos negros, é confirmada por um tipo de contraprova. Com efeito, quando, por uma repressão rigorosa, consegue-se se livrar dos feiticeiros, os acidentes e os infortúnios diminuem em número e mesmo, por algum tempo, desaparecem quase totalmente. Assim, na Nigéria do Sul, algumas vezes acontecem ordálios em massa. No dizer do Sr. Talbot,

> *em tais ocasiões, de trinta a quarenta por cento da população perece. O número depende da quantidade de feitiçaria que existe na região. Todos os feiticeiros e feiticeiras morrem, ou deixam a cidade, ou se sentem em perigo. Não se ouve mais o pio da coruja e durante três ou quatro anos, a feitiçaria deixa a região tranquila. As mulheres recomeçam a conceber diariamente e as colheitas são magnificamente abundantes.*[286]

Tais execuções são difíceis de acreditar. No entanto, temos outros testemunhos. Por exemplo, este:

> *Um "rei", no distrito da missão basileinse de Ndaba, fez todos os seus súditos beberem o veneno da prova, a fim de descobrir quais são os que praticam a magia negra. Mesmo dezenove catecúmenos tiveram que sofrer esse ordálio. O curandeiro que tinha operado nessa ocasião, ao terminar a operação, fugiu. Interpelado pelo missionário Lochmann, o rei respondeu com reclamações. "Nada prospera mais aqui.*

Quando um de meus súditos ganha alguma coisa, é como se ele colocasse seu ganho em um saco furado. Apesar de todo esforço feito, os cacaueiros não querem produzir mais nada. Se uma criança nasce, depois de alguns dias ela morre. A morte nos dizima. Meu dever é, então, procurar a causa dessa maldição".[287]

Ele quer dizer: fazer sua gente passar pelo ordálio do veneno, a fim de descobrir os feiticeiros. Já que estes são os responsáveis por todos os males que afetam a região, ele não tem nenhuma hesitação quanto a isto.

Podemos então repetir, com relação a essas populações, o que Fritsch escreveu com relação aos Cafres: "A crença na feitiçaria é enormemente difundida entre eles"[288]. Em muitas sociedades "inferiores" __ australianos, papuas, americanos do sul e do norte etc. __ ela não o é menos. O acúmulo de testemunhos seria cansativo. Eis somente um deles, de data antiga, relativo aos Jibaros do Equador e singularmente semelhante àqueles que acabam de ser citados.

Uma tempestade desaba?... o Jibaro olha de que lado se forma a tormenta e logo conclui que os selvagens que moram naquela direção estão cheios de sentimentos hostis e tramam alguma coisa contra ele. Os cães, as galinhas, os porcos ou outros animais caem doentes ou morrem?... eles dão como certo que este ou aquele Jibaro os enfeitiçou... Um membro da família caiu doente ou morreu, mesmo que seja após um acidente ou por causa da idade? Pouco importa; ele morreu enfeitiçado, mesmo se foi uma árvore que o esmagou ao cair, ou se uma víbora o mordeu, ou se ele se afogou no rio, ou se

foi o peso dos anos que o levou ao túmulo.[289]

Esta obsessão com a feitiçaria não é tão tirânica em todo lugar como o é entre os antigos Cafres, os antigos Jibaros e em certas tribos da Nova Guiné, onde o medo do *puri-puri* impregna toda a vida dos nativos. Mas, mesmo nos lugares onde se aprendeu, em um número mais ou menos considerável de casos, a relacionar a morte, a doença, os acidentes e os infortúnios, a causas naturais, a crença na ação nefasta dos feiticeiros ainda sobrevive bem forte. O medo que eles inspiram pode ter diminuído, mas, de repente, ele ressurge geral e intenso. É por que ele está entranhado nas fibras mais íntimas da mentalidade primitiva. Ele nasce, por assim dizer, espontaneamente em sua orientação habitual e o faz procurar no mundo das forças sobrenaturais a causa do que o afeta. Ele devia, portanto, ser tão universalmente difundido quanto as outras crenças e práticas que surgem da categoria afetiva do sobrenatural.

III
Diversos aspectos da feitiçaria.

Índice

Seria inútil procurar uma definição ou somente uma descrição precisa da feitiçaria, que se aplique exatamente a todas as suas formas. A mentalidade primitiva não precisa, como a nossa, formar conceitos. Além disso, trata-se aqui menos de uma representação propriamente dita do que de uma tendência constante, em presença de certos eventos, de relacioná-lo imediatamente com a intervenção de influências que pertencem ao mundo das forças sobrenaturais. Ao invés de expressar essa tendência, com tudo o que ela compreende de elementos representativos e emocionais, com uma fórmula abstrata, seria, sem dúvida, preferível mostrar, através de exemplos,

quando e como ela age.

> *Quando tudo vai bem (entre os Aruntas), o nativo tem o coração tão leve quanto possível. Ele não tem o menor cuidado, a menor preocupação com o que o amanhã poderá lhe trazer e ele vive unicamente no momento presente...*
>
> *No entanto, nessas tribos, como em outras tribos selvagens, há, subjacente na consciência, uma corrente de inquietude, que pode bem, por um tempo, ser acalmada e até mesmo esquecida, mas que está, no entanto, sempre presente: ... o medo da feitiçaria, ou de ser assinalado, por um curandeiro de um grupo estrangeiro, como culpado de ter matado alguém através da magia.*[290]

Ninguém está, realmente, em segurança. Num momento menos esperado, uma pessoa será vítima de um enfeitiçamento, ou se verá acusada de ter praticado um. Difusa na atmosfera social, a suspeita de feitiçaria arrisca a qualquer instante se condensar sobre um indivíduo, que nada pode contra ela.

Um Papua de Kiwai, ao chegar à sua plantação, vê que os ratos e os porcos selvagens deixaram-na em estado lastimável. Ele imediatamente pensa que um de seus vizinhos, invejoso com a bela colheita que se anunciava, fez esses animais destroçarem-na. Outro passa dias na pesca em seu barco e não consegue capturar nada; sem dúvida, um invejoso, através de sortilégios, enfeitiçou sua sorte e se apropriou dela. Na África do Sul, entre os Cafres, um fazedor de chuva não consegue debelar a seca. Após ter dado as explicações mais fantásticas para o seu insucesso, ele acaba por declarar que, certamente, há um ou vários feiticeiros dedicados em paralisar seus esforços e que impedem a chuva de cair. Logo eles são procurados,

encontrados e executados[291]. Geralmente, quando suspeitas de feitiçaria nascem e começam a tomar corpo, consulta-se um adivinho e, geralmente também, ele as confirma.

Diz o Coronel Maclean:

> *Chama-se feitiçaria (**witchcraft**) uma influência tendendo ao mal, que um indivíduo possui sobre um ou vários outros. Diz-se que, para exercê-la, recorreu-se aos serviços de espíritos malignos, de encantamentos, de animais naturais ou sobrenaturais, como, por exemplo, babuínos, lobos, corujas etc. Supõe-se que, por seu intermédio, uma influência é exercida e pode causar doenças passageiras, crônicas ou fatais, a morte ou doença no rebanho, a perda das colheitas e a seca.*[292]

Ela tem também outras maneiras de produzir seu efeito, como através de uma ação mágica sobre os pertences da vítima, ou seja, por exemplo, sobre um pedaço de suas vestimentas, sobre sua bagagem, sobre os restos de sua comida, sobre as pegadas de seus passos, sobre sua imagem etc.; pelo vuduísmo; pelo olhar; pelas fórmulas, encantações ou gestos; e, por fim, sem ação exterior, por um simples ato de vontade, somente pela intenção, talvez inconsciente. Pouco importa o meio ou o instrumento utilizado pela "influência que tende ao mal".

Para evitar o máximo possível qualquer confusão, convém distinguir os diversos aspectos principais que assume a feitiçaria nas representações dos primitivos. Há um deles, o mais conhecido, que o Sr. Junod caracterizou em termos bem precisos. Escreve ele:

> *É um dos maiores crimes que uma pessoa pode cometer. Essa feitiçaria equivale ao assassinato. Ela é mesmo pior que*

o assassinato, pois uma vaga ideia de antropofagia se acrescenta à simples acusação de ter matado. Um feiticeiro mata seres humanos para comer sua carne... Este crime é cometido no maior segredo, durante a noite e, geralmente, o feiticeiro não tem consciência disto.[293]

Esta forma de feitiçaria foi estudada em **La Mentalité Primitive**[294] e em **L'Âme Primitive**[295]. Eu tomo a liberdade de encaminhar o leitor a eles.

Ao lado desses feiticeiros, de alguma forma absolutos, feiticeiros de nascença, constitucionais, geralmente hereditários, ou que adquiriram esta natureza através de uma educação ou de sacrifícios especiais, geralmente ao preço da vida de seus próximos, encontra-se, em quase todas as sociedades primitivas, pessoas que não inspiram tais sentimentos de horror e ódio e não provocam também tais explosões de fúria vingativa. Eles praticam, no entanto, também eles, a "magia negra" (*black art*), mas sob formas menos apavorantes e menos revoltantes. Eles querem o mal de seus vizinhos e eles o fazem, mas sem ir até o assassinato e ao canibalismo. Eles podem ser convencidos da feitiçaria e obrigados a indenizar suas vítimas. Eles não são exterminados e, em geral, não são expulsos do grupo social. Eles não são, como os mencionados a pouco pelo Sr. Junod, feiticeiros "por definição", inimigos públicos que fariam a tribo inteira perecer, se, após terem sido descobertos, não forem afastados. São feiticeiros "ocasionais". É dado a todos eles o mesmo nome e, como exercem sobre os outros uma má influência, eles se comportam, com efeito, como tais.

O que é um feiticeiro __ perguntou Bentley aos nativos do Congo __ e como ele executa seus crimes? Frequentemente

colocamos esta questão e sempre obtivemos esta resposta: "Como vou saber? Eu não sou feiticeiro. Seria preciso ser um deles para saber".[296]

O sentido da palavra era bem claro para eles, que a utilizam todos os dias. Mas, eles não conseguiam expressá-la em uma forma que fosse inteligível ao branco. Talvez eles não se preocupassem com isso; seria muito perigoso.

Um incidente relatado pelo Sr. Junod talvez esclareça um pouco o que eles têm na mente, quando falam de feitiçaria, sem visar precisamente os feiticeiros "essenciais". Diz ele:

> *Os Thongas, são extremamente suscetíveis no que diz respeito à suspeita de que eles possam ser* ***baloyi*** *(feiticeiros). Um dia eu propus aos meus alunos da instituição Shivulane que fôssemos, durante a má estação, para o sanatório que havíamos construído na montanha, a fim de escapar do perigo da febre nas regiões baixas. Eles colocaram as maiores dificuldades e diziam preferir não deixar as instalações confortáveis que desfrutavam na missão. "Mas se a Srta. N. sua professora dedicada, pegar a febre, por causa do calor e da umidade desta região de malária, vocês não seriam os responsáveis pelo que poderia acontecer?" Esta observação agitou extraordinariamente os alunos. "O quê? Então nós somos* ***baloyi****? Temos o poder de matar as pessoas com feitiçaria?", eles disseram.*[297]

Esses jovens negros foram confundidos pelo raciocínio, em aparência muito simples, que chamava sua atenção para o perigo, para a professora, de contrair a febre, se ela passasse a má estação no lugar quente e úmido. Eles conhecem bem a malária e até meso

aprenderam a evitá-la, em um certo número de casos. Mas, a doença é sempre para eles um enfeitiçamento. Por consequência, quando o Sr. Junod lhes dá a entender que se sua professora, ao ficar na região baixa, por causa de sua recusa em subir para o sanatório, for atingida pela malária, eles serão os responsáveis, eles logo compreendem que estão sendo acusados de querer enfeitiçá-la. Eles ficam muito emocionados com isso. A menor insinuação deste gênero é grave. Sem dúvida que eles não serão incluídos na lista desses monstros que matam e devoram secretamente seus semelhantes. Mas, no entanto, o Sr. Junod disse que eles arriscam a atrair o mal para a professora e que, portanto, eles exerceriam sobre ela uma má influência, que talvez a mataria. É uma feitiçaria atenuada, se quisermos assim, mas é uma feitiçaria, de qualquer forma, com o que há de odioso ligado a esta palavra.

Serão suspeitos de feitiçaria todos aqueles que, como os alunos do Sr. Junod iam fazer, levam o mal a outro, mesmo inocentemente. Designação vaga para nós, porque há mil maneiras de levar o mal e porque é, geralmente, difícil saber, quando um mal chegou, quem deve ser acusado. Designação suficiente para os primitivos, porque ela responde a uma de suas preocupações habituais e lhes fornece o que esperam. Um acidente aconteceu: rapidamente se tem uma explicação satisfatória. Descobre-se que foi tal pessoa que trouxe o mal. De onde vem isso? De uma má influência que ela exerce, de um princípio nocivo que ela traz nela mesma, talvez sem saber; enfim, é porque ela é uma feiticeira.

É preciso fornecer outras provas dessa tendência constante da mentalidade primitiva? Na primeira vez que brancos missionários quiseram se estabelecer em Tanna (Novas Hébridas), logo após sua chegada,

algumas semanas de seca começaram e interromperam o crescimento do inhame e das bananas. Imediatamente o tempo seco foi posto em nossa conta e na de nosso Deus. Os nativos foram convocados, os de perto e os de longe, para examinar este assunto em assembléia pública... (Em suma, expulsa-se os missionários ou faz-se chover...) No domingo seguinte, justo no momento em que nos reuníamos para o culto, a chuva começou a cair em abundância.

Todos os nativos acreditaram, aparentemente, que ela tinha sido enviada para nos salvar, em resposta a nossas preces e decidiram permitir que ficássemos em Tanna. Ai de nós! Em seguida vieram a doença e a febre. O vento, soprando em tempestade, danificou os frutos e suas árvores frutíferas. Nova oportunidade para acusar os missionários por tudo. Um barco afundou no mar... Também esta desgraça os nativos colocaram em nossa conta, como tudo o que aconteceu de insólito ou de perturbador em Tanna.[298]

Ninguém sabe de onde vieram os brancos e do que eles são capazes. É natural, portanto, que eles sejam suspeitos de feitiçaria. Após sua chegada, as calamidades se sucedem. Não há dúvida; os brancos são portadores de desgraça. Um princípio nocivo os acompanha, mora neles e exerce uma influência perniciosa. Enfim, eles são feiticeiros.

Em geral, quando as suspeitas já começaram sobre uma pessoa, tudo vem reforçá-la e fazê-la crescer.

Cada vez que acontecia alguma coisa na aldeia, diz um testemunho em um caso julgado no tribunal de Carnot (África equatorial francesa), as pessoas acusavam meu irmão Dagari.

Se uma criança, por acidente, colocava fogo em uma casa, diziam: "Foi Dagari!" Se uma pessoa morria, acusavam Dagari. Por fim, um dia, Dobele (o chefe) o fez beber o ***banda*** *(veneno da prova)... Ele morreu rapidamente.*[299]

Um ou dois acidentes e, principalmente uma avalanche de infortúnios que se abatem sobre um grupo, o obrigam a procurar quem é o responsável. Quando o feiticeiro é descoberto, livra-se dele o mais rápido possível. Mas, não seria desejável descobri-lo antes que ele cometa seus malefícios e impedir sua má influência de agir? Raramente se consegue isso. Em geral, quando o feiticeiro é descoberto, ele já fez muito mal. No entanto, acontece dele se trair. Há sinal que não deixam dúvidas. Por exemplo, se alguém é encontrado sozinho, de noite, perto das casas. Quem não tem más intenções não fica sozinho fora de casa de noite. Se, no entanto, uma das pessoas é obrigada a sair, outros a acompanharão e com cada um carregando uma tocha. Caso contrário, vão pensar que ela procura entrar em uma das casas; sem dúvida, para tentar matar seus moradores ou então que ela está prestes a se transformar em um tigre, leopardo, lobo etc. para estraçalhá-los quando saírem de casa.

Torna-se igualmente suspeito aquele que se recusa a tomar parte nas cerimônias e nos sacrifícios. Sua atitude vai desagradar as potências invisíveis e, particularmente, os ancestrais. Isto vai irritá-los e, assim, trazer desgraças para o grupo social. Ele agiu, portanto, como um feiticeiro.

Eles será evitado por seus amigos e seus vizinhos, como uma pessoa suspeita que depositou sua confiança nas práticas e nos poderes da feitiçaria. Caso contrário, ele não teria se tornado culpado desse crime tão odioso (a recusa de se juntar

aos outros nas cerimônias). E, se uma desgraça recai sobre a aldeia e se recorre a um sacerdote para realizar a cerimônia do ***umhlalo*** *(detectar o feiticeiro pelo faro), essa pessoa suspeita será designada por ele como a causa da desgraça e punida com o castigo que se inflige aos feiticeiros.*[300]

Outro sinal grave: gozar de uma felicidade insolente, acumular bens, tornar-se muito rico, ser vitorioso em tudo que se faz. Uma prosperidade que nunca deixa de ser devida às potências más. O preço disso quase sempre é um irmão, uma mãe, uma criança que foi entregue a elas. Esses feiticeiros são da pior espécie e muito temidos.

IV
O mau-olhado. O princípio nocivo alojado no feiticeiro.

Índice

Frequentemente, a presença do princípio nocivo que faz o feiticeiro se revela através do "mau-olhado". Já numa olhada direta se pensa que há alguma coisa que traz infelicidade. Se alguém fixa o olhar em outra pessoa, considera-se que ele tenciona fazer alguma coisa com ela ou já o fez[301]. O Sr. Hobley expôs em detalhes as crenças dos Bantos com relação ao mau-olhado.

As pessoas se dão conta pouco a pouco que este ou aquele possui esse poder, porque, quando se vê essa pessoa admirar um animal que pertence a um vizinho, logo depois este animal está doente. Se isto acontece várias vezes, os proprietários desses animais se comunicam e ele, geralmente, se torna conhecido como um ***kittamengo*** *(aquele que tem o mau-olhado).*

Parece, no entanto, que esta ideia está fundamentada, não em um mau olhado, mas em um pensamento invejoso.[302]

A influência perniciosa, que traz infelicidade, não viria do próprio olhar. Ele seria apenas um instrumento, um veículo. Ela emanaria de uma disposição da pessoa que tem o mau-olhado, da inveja que ele tem do dono daquilo que ele cobiça. Entre os Shilluk,

esse poder (de arruinar) é posto em ação quando o olhar está fixado na pessoa que deve ser a vítima. Aquele que o exerce está comumente em cólera quando o ato acontece. A pessoa enfeitiçada diz: "Seu olho entrou em mim e se aquele que fez isto é quem fala, ele diz geralmente que seu olho entrou em sua vítima".[303]

O olho introduz a influência perniciosa, mas esta emana da disposição daquele que enfeitiça. Ele está em cólera nesse momento e nós vimos (cf. *supra*, cap. II) que uma pessoa em cólera é particularmente perigosa.

Assim, "mau-olhado" e "feitiçaria" são, geralmente, sinônimos. É feiticeiro quem tem o mau-olhado e a recíproca desta proposição não parece menos verdadeira. O Sr. Junod diz isto expressamente[304].

O mesmo acontece entre os Azandes.

O Zande entende como feiticeiro aquele que tem o mau-olhado, o ***boro mangu****, que, por um poder que lhe é inerente, exerce uma influência nefasta, ocasiona desgraças, provoca doenças e mortes. Os* ***aboro mangu*** *formam, por assim dizer, uma casta a parte. O* ***mangu****, o mau-olhado, se transmite através das gerações de sexo em sexo (de homens para*

homens, de mulheres para mulheres). Pode-se não se estar consciente dessa potência oculta, mas o ***boro mangu****, consciente deste poder que ele dispõe, geralmente reconhece todos aqueles que desfrutam deste mesmo poder. No entanto, ninguém confessará, com leveza de coração, que é um feiticeiro... pois esta categoria de pessoas, real ou imaginária, está condenada à execração geral.*[305]

Para este observador, "mau-olhado" parece ter se tornado uma expressão metafórica que significa "feitiçaria". Ele a emprega mesmo quando a má influência que emana do feiticeiro não tem como veículo o olhar. Diz ele:

Se chamamos de feiticeiros aqueles que se dedicam à magia agressiva, aqueles que jogam maus encantos de forma natural, só encontramos entre os Azandis uma categoria de pessoas que são acusadas de merecer este nome: são as pessoas de mau-olhado, os ***aira mango****...*

O mau-olhado é um poder, uma força inerente a certos indivíduos que lhes permite ter uma influência nefasta, ocasionar infortúnios, provocar doenças e até mesmo a morte. (São exatamente os mesmos termos usados há pouco) *Este poder é puramente mágico, pois eu não falo de envenenamentos através da absorção de verdadeiros venenos que agem através de suas propriedades físicas.*[306]

Segue a descrição dos malfeitos bem conhecidos do feiticeiro assassino e antropófago. Lagae o chama do início ao fim de "o homem de olho mau". Ele chega a dizer:

O olho mau pode deixar o corpo do indivíduo ou, pelo

menos, se afastar até uma distância bem grande. Embora material, pois é palpável no próprio corpo do indivíduo, ele é dotado de certas propriedades que lhe permitem se exteriorizar ou emitir um certo fluido visível sob a forma de luz e capaz de exercer uma certa ação sobre o corpo de uma terceira pessoa.[307]

Enfim, olho mau é sinônimo de *mango* e *mango* é o princípio material dotado de qualidades imateriais. É o que ressalta da própria confusão das explicações de Lagae. A mentalidade primitiva se move com facilidade por entre essas representações anfíbias, onde se reflete a interferência constante do mundo das forças sobrenaturais na natureza.

Assim, entre os Azandes, sob um certo aspecto, o princípio nocivo, o "poder oculto" que faz o feiticeiro é uma excrescência do corpo, cuja presença pode ser buscada na autópsia. Sob um outro aspecto, é uma disposição da pessoa que exerce uma má influência enfeitiçante: inveja, ciúme, cobiça, mau-querer, cólera, ressentimento, rancor etc. Compreendemos melhor agora porque os primitivos têm tanto medo de despertar, naqueles que os rodeiam, a cólera ou disposições hostis, por exemplo, através de uma recusa. Eles temem provocar um enfeitiçamento. Da mesma forma que as disposições não são representadas como estados subjetivos, como alguma coisa de propriamente psíquica, mas como semi-física e que podem ser modificadas independentemente do sujeito responsável por ela, também o princípio nocivo que habita o feiticeiro __ um poder de mesma ordem que essas disposições __ não é representado como material e nem como imaterial. Ele participa dos dois.

Estas observações encontram uma confirmação singular na seguinte observação, feita pelo Abade Walker, um nativo convertido

do Gabão. Escreve ele:

Essa prática de autópsia caiu em desuso em Libreville e nas populações da costa e só é observada entre os Pahouins em certos casos particulares. Mas... em quase todas as tribos de Ngounié, ela estava em pleno vigor quando eu morava nesta região e ela ainda está __ eu creio __ e estará por muito tempo ainda. Sem poder afirmar absolutamente, eu penso que ela existe mesmo em todas as populações do Alto Ogooué.

Qual é, então, a causa de uma prática tão universalmente difundida? Eu diria que a autópsia não é feita, de forma alguma, (com poucas exceções) para conhecer o tipo de doença que matou o defunto, mas para saber quem "comeu sua alma", ou quais outras almas ele próprio "comeu". Ou, em outros termos, é para conhecer de qual ***endjanga*** *ele morreu; do seu ou do seu vizinho.*

No que consiste, exatamente, este ***endjanga****?... No que me diz respeito, sou levado a crer que esta ideia de* ***endjanga****,* ***ignemba*** *ou* ***evous*** *está baseada no ciúme, na inveja, que se atribui a certas pessoas mal afamadas ou mal vistas. Com efeito, é raro ver uma pessoa afável e querida em suas relações ser acusada de* ***ignemba****, enquanto que, pelo contrário, uma pessoa arrogante ou de maneiras pouco agradáveis facilmente é suspeita disto.*

Uns dizem que é um animalzinho dotado de garras; um tipo de aracnídeo, que, extraído do corpo e exposto ao ar, agarra moscas, mosquitos e carapanãs.

Outros pensam que é uma espécie de vampiro que suga o sangue dos vivos.

Há também os que afirmam que é um nervo do coração

ou um pólipo visceral habitado por um espírito capaz de jogar feitiços e realizar atos sobrenaturais. Por fim, alguns afirmam que é a própria alma que se exterioriza, à noite, sob a forma de um globo de fogo, para prejudicar seus vizinhos.[308]

O autor afirma aqui nitidamente a identidade, tão difícil de ser compreendida por nós, desse animalzinho, aracnídeo ou vampiro e a disposição socialmente nociva, o ciúme, a inveja e a malquerença. Pensaríamos que o animalzinho é o veículo, a materialização, o símbolo. Para os nativos __ o Abade Walker nos diz em seus próprios termos __ o *endjanga*, ou *ignemba*, ou *evous*, o princípio nocivo feito de inveja e ciúme, *é* também o animalzinho que sai do corpo do feiticeiro para cometer crimes.

Ressalta daí, mais uma vez, uma diferença essencial entre nossos símbolos e os da mentalidade primitiva. O que ela representa não é uma relação, uma correspondência, ou uma semelhança entre o símbolo e o que ele evoca ou expressa. É uma participação real, uma identidade essencial, uma consubstancialidade.

V
A ação enfeitiçante da cólera, da inveja, do ressentimento e das disposições malignas.

Índice

Em apoio a essas visões sobre a essência da feitiçaria, tal como a mentalidade primitiva habitualmente a representa, podemos aportar um grande número de fatos, onde aparece a influência nefasta atribuída à inveja, à cobiça, à hostilidade e a outros sentimentos análogos. Para os Bergdamas, a salvação do grupo social depende do fogo sagrado.

Se este é profanado, ele perde sua virtude e a desgraça recai sobre os Bergdamas. Porém, acontece de a felicidade persistente de um caçador hábil e zeloso provocar a inveja de um de seus companheiros, que, através de práticas mágicas, tenta retirar isto dele... Se for constatado que um crime assim foi cometido, é preciso, de forma absoluta, providenciar outro fogo, se não se quiser que aldeia inteira e, em particular, o bom caçador, não passe pelas piores desgraças. Como o caso manchou o fogo, somente sua substituição pode afastar as calamidades iminentes. Não se procura mais o culpado; não é ele um parente?[309]

A inveja foi aqui a instigadora do enfeitiçamento. Quem foi possuído por ela tornou-se um feiticeiro.

Da mesma forma, num caso de parto difícil, o marido "fez" o que pôde e distendeu seu arco.

Se isto não produz efeito, há preocupação. É preciso então admitir que a pobre mulher teve uma desavença com um homem ou uma mulher e ficou em maus termos com este adversário. Isto é grave nesta hora. Por isto, os homens e mulheres casados da aldeia são informados do que se passa e se reúnem. Um por um, com os pés nus, eles se aproximam da parturiente agachada no chão e lhe passam a mão direita molhada com saliva (pois cuspir sobre alguém ou molhá-lo com saliva não é somente excelente para sua saúde, é também um sinal de paz e de boa disposição).[310]

Se é sabido que uma inimiga da parturiente mora numa aldeia afastada, mas que pode ser alcançada, despacha-se para lá um mensageiro, que trará rapidamente um pano molhado com a saliva

dessa inimiga e ele será passado sobre o corpo da mulher.[311]

Precisa ser mais claro? Se a mulher não pode dar à luz é porque, a alguns quilômetros dali, outra mulher, com a qual ela teve uma desavença, nutre contra ela sentimentos de ódio. Por causa disto, mesmo sem ter consciência, essa mulher age como feiticeira contra a outra. A prova disto está em que se vai pedir a ela que desenfeitice sua vítima através de sua saliva, como fazem os feiticeiros quando desistem de querer a morte de alguém. Ela não recusa. Se ela o fizesse, ela seria, sem dúvida, levada à tortura e morta como feiticeira. Coisa curiosa: a morte pode ser inibida como o nascimento e se recorre ao mesmo procedimento.

> *Quando a agonia se prolonga, pesquisa-se sua causa. Acontece, em geral, que o moribundo viveu em desavença com uma pessoa e não se reconciliaram. Se a pessoa mora nas proximidades, ela é chamada rapidamente. Nenhuma reconciliação acontece em palavras, contrariamente ao que se poderia esperar. As duas partes mantêm um silêncio completo. Mas a pessoa passa sua mão molhada com saliva sobre o peito ou as costas do agonizante. A ação é ainda mais eficaz se ela pega sua própria urina e a cospe sobre o doente. Então, acredita-se, uma morte pacífica acontecerá. Se o adversário mora numa aldeia afastada, ou se ele está totalmente impossibilitado de comparecer pessoalmente, ele envia, através do mensageiro que veio procurá-lo, um avental manchado com suor, ou um velho lenço de cabeça que ele usou e onde os traços do suor são visíveis, ou alguma outra peça de roupa, que logo é vestida no doente. Espera-se desses objetos o mesmo efeito que haveria com a presença da própria pessoa.*[312]

São os pertences que, impregnados com seu suor, tornaram-se partes integrantes de sua pessoa. Acrescenta o Sr. Vedder:

> *É evidente que o Bergdama não quer abreviar a agonia e assegurar um fim pacífico através de uma reconciliação no sentido moral, mas que ele procura atingir este objetivo através de um encanto que provém do suor etc. do adversário. Como no caso precedente (o do parto difícil), este nunca recusa.*[313]

Sob a luz dos fatos já conhecidos, o sentido deste último não deixa dúvidas. Como a agonizante citada há pouco, o agonizante foi enfeitiçado pelo mau-querer de seu inimigo, independente de sua vontade. Ele só pode ser desenfeitiçado por ele e por isto ele é procurado rapidamente. Ele jamais se recusará. Se ele não pode vir em pessoa, sua urina ou seu suor preenche a mesma função que a saliva no caso precedente. O ponto importante aqui é que, nestes dois casos, bastou que uma reconciliação não tivesse acontecido, ou seja, a persistência de um sentimento de mau-querer ou de ódio, de uma disposição hostil, para exercer, mesmo à distância, a má influência que traz desgraça, ou seja, que enfeitiça.

Em toda África do Sul são encontradas representações semelhantes, mais ou menos nitidamente expressas. Desta forma, lemos no dicionário de Kropf: "*in-kèwu* - termo de reprovação que significa: pessoa de má disposição, alguém suspeito de praticar a feitiçaria, bandido"[314]. O Sr. Bryant cita no seu dicionário esta frase: "'Há alguém que está devorado pela inveja de mim', para insinuar que é ele o causador da morte de meu rebanho" [315]. Com efeito, a influência exercida pelo invejoso traz a desgraça para o rebanho e o faz morrer. Em outros termos, esta pessoa enfeitiça os animais e o

princípio enfeitiçante nele é a inveja. “Diz-se de uma pessoa bem disposta, de bom humor, alegre, agradável, que ela tem o coração branco e de outra rancorosa, maléfica e hostil, que ela tem o coração negro”[316].

Os Hereros acreditam que “através do efeito de uma cólera dissimulada e do mau olhado (em particular de um doente), a alma de uma pessoa causa danos à alma de outra pessoa e come sua força”[317]. Expressões significativas. Trata-se, evidentemente, de um enfeitiçamento e a cólera reprimida é colocada no mesmo nível que o mau olhado, ou que a inveja, no exemplo citado há pouco. Às vezes, um incidente insignificante basta para revelar essa disposição hostil, que traz a desgraça e pode produzir as mais graves consequências.

> *Há cerca de um mês morreu em Nalilo (entre os Barotses) um filho do rei; um menino de uns doze anos. Portanto, para esta morte era preciso encontrar uma explicação e a gente de Nalilo a encontrou na última semana. Poucos dias antes desta criança ter caído doente, um homem lhe pediu leite, que lhe foi recusado. Então, ele disse para a criança: “E o que você fará com seu leite?” Foi o bastante; a má sorte foi lançada sobre a criança por esta fala. Por consequência, o pretenso feiticeiro foi morto outro dia e seu corpo jogado no rio.*[318]

Um adulto, no lugar desta criança, não teria, provavelmente, recusado dar o leite. Ele saberia a que perigo estaria se expondo. Ele temeria o que aconteceria: despertar um ressentimento que lhe traria uma desgraça. Não foram as palavras pronunciadas que enfeitiçaram a criança, como a missionária parece acreditar. Elas só manifestaram

a disposição hostil __ tão temível quanto o mau-olhado __ provocada pela recusa.

Geralmente os feiticeiros ocasionais __ como se trata este caso __ nem mesmo sabem do efeito produzido pelo mau-querer sobre alguém a quem eles nem mesmo pensam. Sua vítima às vezes vive longe deles, eles não pensam em se vingar dela e sua desgraça não lhe propiciará nenhum benefício. Parece natural distingui-los dos feiticeiros natos, essenciais, profissionais, que são rancorosos, cruéis, assassinos vocacionados, verdadeiros inimigos públicos. Os primitivos geralmente percebem esta diferença. No entanto, eles nem sempre têm o sangue-frio e a calma necessários para levar isto em conta. A reflexão é pouco compatível com a emoção que os toma quando percebem que um dos seus foi enfeitiçado; sobretudo se o "feiticeiro" está em suas mãos. Seu arrebatamento não lhes permite a contenção nessa circunstância, que é tão importante aos nossos olhos e considerar que o portador de desgraças não teve, absolutamente, a intenção de fazer mal à sua vítima. O mal está feito e ele é o autor. Se ainda houver tempo, ele é forçado a "desfazer" o mal. Se for muito tarde, dificilmente ele escapará de sua sorte.

Sabemos, aliás, que as disposições de uma pessoa não conhecidas, necessariamente, por ela mesma (cf. cap. II). São forças que nós expressamos em termos psicológicos, mas que o primitivo representa mais como realidades semi-físicas, ou sob uma forma análoga a uma excrescência __ *endjanga*, *evous*, *mango* etc. __ que pode ser encontrada em alguém sem que ele saiba. No entanto, má disposição e intenção de fazer o mal pouco se distinguem. Uma pessoa pode, portanto, independente de sua vontade, ter intenções de fazer mal a alguém. Os próprios primitivos fazem, às vezes, esta observação. Assim, na língua *sotho*, "*nyaka* significa procurar,

consciente ou inconscientemente, ter um objetivo, tender a, ter a intenção de, procurar"[319]. O Pe. Van Wing explica que os Bakongos sabem muito bem apreciar a diferença entre um ato cometido com intenção e outro que "não foi feito de propósito". No primeiro caso, o autor do ato é responsável e no segundo, ele pode ser desculpado. Mas isto não exclui que más intenções possam permanecer ignoradas por aquele que as tem. E o Pe. Van Wing acrescenta: "Ouve-se dizer também: 'Era a vontade de meu coração', para dar a entender que se foi levado por suas paixões"[320].

Pode-se pensar que estas crenças sejam características dos Bantos e outras populações da África austral e equatorial. É aí, com efeito, que elas são encontradas mais frequentemente. Sem dúvida porque dispomos de numerosos testemunhos provenientes desta região, de boa qualidade e que se corroboram uns aos outros. Mas elas são encontradas em outros lugares. Em quase todas as sociedades inferiores onde a feitiçaria tem um lugar importante, pensa-se que as disposições más são um elemento principal dela, senão sua própria essência.

Na tribo Dieyrie, por exemplo,

> *como não se admite que ninguém morre de morte natural e como se supõe que o defunto foi assassinado, seja por alguém de uma tribo vizinha, seja por um membro da sua própria, os homens, as mulheres e as crianças estão continuamente com medo de terem irritado alguém, que poderia, então, lhe querer mal (e apontar o osso contra eles, ou seja, enfeitiçá-los).*[321]

Assim, os australianos, como os Bantos, evitam provocar a cólera, a inveja e a hostilidade etc. de um vizinho; teme-se o

enfeitiçamento. Na Nova Guiné, entre os Kais, quando a colheita parece que vai ser magnífica, ela não é ainda considerada como uma causa ganha. “A qualquer momento, um inimigo ou um invejoso pode fazer um encanto *sawe* e atrair, assim, para a plantação, os porcos selvagens, que não levarão muito tempo para transformá-la em terra arrasada”[322]. Seus vizinhos, os Bukauas, em presença de um parto difícil, o interpretam como os Bergdamas.

> *Admite-se que o que causa as dores da parturiente é a vingança de uma mulher que lhe deseja isto, ou o encanto de um vizinho em cuja plantação ela entrou sem saber que ele estava encantado. Chama-se esta inimiga e pede-se a ela que tenha piedade. Em geral, ela masca cascas e bulbos odoríferos e esfrega este suco no corpo da mulher que está com dores.*[323]

Evidentemente, como os Bergdamas, os Bukauas pensam que é a hostilidade da mulher que traz infelicidade para a parturiente e, também como eles, eles lhe pedem para desenfeitiçá-la. Ela não pode se recusar e faz quase como os Bergdamas: usa sua saliva, misturada com o suco das plantas que mascou, para produzir o efeito esperado.

Na Nova Zelândia, nas palavras de um antigo observador,

> *supõe-se que desgraças pessoais são provenientes de erros cometidos acidentalmente. Como, por exemplo, fumar o cachimbo de alguém que lhe quer mal, usar as roupas de um inimigo ou comer ou beber da mesma vasilha que ele.* [324]

Para estabelecer seu diagnóstico,

o doutor quer saber de quem o doente fumou o cachimbo, pela última vez, se ele usou roupas de outra pessoa, se ele dormiu na cabana de um inimigo, se ele tocou no machado ou em qualquer outra arma de alguém que lhe quer mal.[325]

Para os Maoris, como para tantas outras sociedades, doença equivale a enfeitiçamento. Por fim, o autor diz ainda, um pouco mais além:

Acredita-se que uma pessoa é enfeitiçada somente por ter fumado o cachimbo de alguém que lhe queria mal, ou ter deitado em sua cabana, usado suas roupas, bebido na mesma cabaça, comido do mesmo cesto, remado na mesma canoa e até mesmo ter tomado banho no mesmo rio.[326]

Vemos aqui bem nitidamente o mau-querer, o princípio nocivo, impregnar os pertences daquele que o traz em si.

Um último testemunho, por fim, recolhido na América do Norte, entre os Pueblos.

A inveja é um motivo muito frequente de enfeitiçamento. Nos últimos anos de sua vida, Gawire de Laguna __ chamado familiarmente de xamã do sol __ esteve cego e sua irmã acreditava que esta cegueira era devida à inveja dos outros curandeiros. Gawire era sempre muito feliz em suas curas! No tempo em que Tsatiselu de Zuñi morria de tuberculose senil, um membro de sua sociedade vinha vê-lo. A cada vez, no dia seguinte, Tsatiselu estava pior. O visitante era um homem invejoso.

Uma mulher do clã do texugo contou para a Sra.

Stevenson que ela acreditava ter ficado doente (ou seja, enfeitiçada) por uma velha cega, invejosa pelo caso que ela tinha com um homem branco.[327]

VI
A feitiçaria doméstica. Porque os parentes próximos são os primeiros suspeitos em caso de morte.

Índice

De acordo com alguns dos testemunhos relatados acima, a inveja, o ciúme, o mau-querer etc., bastariam, só por existirem, para trazer infelicidade para seu objeto. Outros nos dizem que essas disposições se traduzem por "ações mágicas" sobre os pertences da vítima, sobre suas plantações, sobre sua sorte na caça ou na pesca etc. Às vezes nos relatam simplesmente que o infortúnio atingiu alguém e que um feiticeiro foi sua causa, sem especificar se o princípio nocivo que está nele agiu diretamente, sem intermediário ou se operações de "magia negra" foram realizadas.

De fato, essa distinção não parece ter grande importância. Os primitivos só consideram, de um lado, o efeito __ o infortúnio, a vítima, a má influência que a atingiu, o *terminus ad quem*[328] __ e, por outro lado, a origem dessa má influência, o princípio nocivo de onde ela provém, o indivíduo no qual está alojado este princípio, o *terminus a quo*[329]. O intervalo entre estes dois extremos os interessa muito menos. De qualquer maneira que sua ação aconteça, esse indivíduo será chamado de feiticeiro. Palavra com sentidos múltiplos, pois, como acabamos de ver, trata-se geralmente de algo bem diferente da maldade bem calculada e friamente criminosa do feiticeiro profissional e consciente. Essa má influência é às vezes ignorada por aquele que a emana. Talvez, se ele soubesse do mal que

ele traz para os seres que lhes são caros, isso fosse desesperador. Casos trágicos acontecem no que eu chamaria livremente de "enfeitiçamento doméstico".

No entanto, sem dúvida não é sem uma razão profunda que os primitivos designam, em geral, pela mesma palavra, esses feiticeiros ocasionais __ feiticeiros involuntários __ e os feiticeiros essenciais, profissionais. Quando parece que o mau-querer (ou o mau olhado) de uma pessoa trouxe desgraça __ mesmo se ela ignorava a má influência que ela exercia, mesmo se, também jamais deu nenhum motivo de queixa __ não é preciso mais; ela é irremediavelmente suspeita. Se nada for feito, ela fará novas vítimas. Ela é incriminada, portanto, por feitiçaria, como os malfeitores que não recuam diante dos piores castigos. Tanto num caso como no outro, o primitivo se sente em presença de uma força invisível e funesta e a categoria afetiva do sobrenatural entra em jogo.

Alguém no auge da vida ou bem jovem cai gravemente doente e morre. Os seus, muito emocionados, pensam imediatamente em um enfeitiçamento. Será que, talvez, seja efeito do descontentamento de um ancestral? Um adivinho, consultado, confirma que foi a ação de um feiticeiro. Quem é ele? Geralmente (em particular, entre os Bantos), é sobre um parente próximo da vítima __ um filho, uma mãe, um irmão __ que recairão, inicialmente, as suspeitas. É ele que será obrigado a beber o veneno da prova. Por mais estranho e incrível que esta designação nos pareça, ela não é rara e veremos suas razões.

Entre os Bosquímanos, escreveu o missionário Kratzenstein em 1861, "uma viúva raramente encontra um segundo marido. Se ela não for precisamente considerada como responsável pela morte do marido, ela é posta, no entanto, em grande medida, em sua conta"[330].

Ela é suspeita de não ser totalmente inocente.

Geralmente os Cafres não hesitariam em acusar formalmente um dos membros da família do doente ou do morto. Steedman recolheu sobre isto uma série de fatos característicos entre os Amapondo. Por exemplo, uma moça ficou gravemente doente. Um *unihlalo* (cerimônia para revelar o feiticeiro) foi realizado e a sogra da moça foi acusada e presa. O missionário __ a serviço de quem ela estava __ interveio e preveniu as pessoas da aldeia do que eles se expunham se ela fosse punida sem seu consentimento. Essa intervenção os desesperou e um deles disse: "A escola (do missionário) é um refúgio de feiticeiros!..."

> *Esta manhã, meu intérprete me chamou. Ele pensou que a moça estava morrendo... Quando acabei de me vestir, eu ouvi um grande grito. Eu saí e vi a acusada fugindo, perseguida pelo seu marido, que queria matá-la por ter causado a morte de sua filha com um enfeitiçamento.*[331]

Alguns dias mais tarde, a "doutora" que tinha acusado a sogra declara que

> *o verdadeiro culpado é o próprio pai, Jama e que ele mata todo mundo ao redor dele. "Jama é uma grande personalidade e eu tenho medo de falar. Então, eu acusei a Gecani, que não passa de uma mulher", acrescentou a mulher. Então Jama, que espera logo ser acusado como feiticeiro por um* ***umhlalo****, pensa em fugir com seu rebanho.*[332]

Eis, então, um pai que teria feito sua filha morrer, sem uma razão visível, enfeitiçando-a e que espalha a morte ao redor dele. Uma outra história mostra um chefe enfeitiçado por seu jovem

irmão[333]. Uma terceira, um filho causador da doença que está matando seu pai[334].

Estes fatos têm quase um século. Steedman os recolheu, com outros semelhantes, das cartas e do relatório dos missionários W. B. Boyce e S. Palmer. Eis um bem recente, recolhido pelo Sr. Brownlie entre esses mesmos Amapondos.

> *Uma anciã estava doente. Seu filho e seu genro foram consultar um "doutor" especialista em descobrir feiticeiros (**witch-doctor**). Este lhes disse que a doença era causada pela feitiçaria do filho mais velho desta anciã, que estava a alguma distância dalí. Então, em plena noite, estes dois homens, acompanhados por um irmão mais jovem ainda criança, vão até a cabana do filho mais velho. Eles o despertam e o fazem abrir a porta... Eles lhe pedem para vir com eles até a casa de um "doutor", para saber a causa da doença de sua mãe... Ele consente com isto e se levanta para se vestir. No momento em que ele se abaixa para atiçar o fogo, ele é atacado por seu irmão e seu cunhado, que tinham armas escondidas sob as capas. Um deles lhe acerta um terrível golpe na nuca com uma machadinha, que arranca um pedaço do crânio... O homem cai sobre seu leito, onde dormia seu bebezinho. Eles completam o serviço... Em seguida, eles matam sua mulher com golpes de lança.*[335]

O Sr. Brownlie teve que seguir este caso. Os dois assassinos foram julgados e enforcados.

> *Mas eles mantiveram o orgulho de terem livrado a terra de um homem que qualquer pessoa em seu juízo perfeito tinha o dever de fazer desaparecer. E mais, era preciso ser louco*

para deixar escapar um indivíduo assim, cujas práticas nefastas colocavam em perigo a vida de todos os membros da comunidade.[336]

Como acontece comumente, quanto mais o crime é hediondo, quanto mais a emoção que ele levanta é violenta, menos se precisa de prova. Os dois justiceiros não realizaram nenhuma investigação. Eles não interrogaram o acusado e não avisaram nem mesmo o chefe. Eles começam por executar aquele que o doutor acusou. Eles não param nem mesmo com a ideia de que é improvável que um filho tenha enfeitiçado sua mãe. Eles sabem que a opinião pública os aprovará, os felicitará e que ela tomará unanimemente partido deles, contra os juízes brancos que vão condená-los.

Talvez poder-se-ia dizer que tais fatos são excepcionais. Seria fácil, pelo contrário, mostrar a grande frequência deles. E jamais se disse que eles tenham levantado nos nativos uma indignação e uma surpresa particulares. Entre os Hereros, "com a morte de um dos esposos, o outro é, geralmente, acusado de ter destruído seu princípio vital (*Seelenkraft*), de uma maneira ou de outra"[337].

O Sr. Junod escreve, por sua vez:

Um homem não respeita luto por uma criança muito pequena; só a mulher faz isso. No entanto, o marido sempre fica infeliz com a morte de seu filho e um triste evento como este gera, comumente, terríveis consequências. O homem começará por pensar que sua mulher é uma feiticeira e que, com seu poder mágico, ela comeu seu próprio filho. Uma acusação deste tipo raramente deixa de levar a um divórcio.[338]

Paralelamente, quando uma mulher morre jovem,

mesmo que não se levantem dificuldades com relação ao dote, experimenta-se um mal-estar e as irmãs da morta não podem se impedir de pensar que ela foi morta por feitiçaria. Não era ainda tempo dela morrer. É preciso, portanto, que ela tenha sido enfeitiçada pela família do marido; provavelmente pelas outras mulheres, que estavam com ciúmes dela... (vimos que a inveja, só por existir, age como um enfeitiçamento)... *Felizmente, o sobrinho estava lá (o filho da morta). Ele tem o direito de importunar seus tios e até mesmo de insultá-los. Vendo que eles não aceitam o dinheiro (que lhes oferece o viúvo, seu cunhado), ele fica de pé e dá livre curso à sua dor. Ele lhes joga areia, tenta afastá-los e chora: "Não! Papai não matou mamãe! Papai não é um feiticeiro! Ela morreu de morte natural!" Eles veem suas lágrimas e consentem em entrar na aldeia.*[339]

Na monografia da Sra. Kootz-Kretschmer sobre os Safwas, em que ela geralmente dá a palavra aos nativos e escreve sob seu ditado, encontramos numerosas acusações deste tipo[340]. Elas são, de alguma forma, algo corriqueiro. Elas são formuladas, às vezes, sem muito se acreditar nelas; simplesmente para ver, para obrigar o marido, a mulher, o irmão sobre quem se tem vagas suspeitas, a tomar o veneno da prova. Eu só citarei um caso, bem característico. Um jovem casal perdeu uma criança bem pequena e, logo após, uma outra, que começava a andar, também morreu. Eles procuram a causa de seu infortúnio.

Nós a levamos até o túmulo, lhe abrimos o ventre e vimos que a vesícula faltava; os maus espíritos tinham levado este órgão. Depois, nós enterramos a criança.

> *Após ter descoberto isso, dissemos: "Quem pode ser o feiticeiro; este espírito maligno que enfeitiçou nossa criança e retirou a vesícula de seu corpo?" Nós falamos juntos __ minha mulher e eu __ e dissemos: "Você e eu, vamos os dois beber o* ***mwamfi*** *(veneno da prova). Queremos saber quem é o feiticeiro". E, então, eu disse: "Será, minha mulher, que você é um* ***unlozi*** *(feiticeiro)?" E minha mulher disse: "Será, meu marido, que você é um* ***unlozi****?" Nós bebemos então o* ***mwamfi****. Eu tomei o meu e minha mulher tomou o dela, por sua vez. Nós concordamos assim e dissemos: "Eis que nossa criança está morta. Será que nós, seus pais, a enfeitiçamos? Fique em nosso corpo,* ***mwamfi****, se for isso. E, se não formos nós, não fique,* ***mwamfi*** *e saia então de nosso corpo". Após termos falado assim, nós dois vomitamos o* ***mwamfi****, minha mulher e eu. Então, nós acreditamos um no outro e dissemos: "Não fomos nós. Não somos feiticeiros. Não enfeitiçamos nossa criança, pois nós vomitamos o* ***mwamfi*** *em nossa cabana.*[341]

Assim, este pai e esta mãe, desolados com a morte desta segunda criança, que não pode ser natural e sem ter nenhuma suspeita sobre suas pessoas, se perguntam ansiosamente se o princípio nocivo que matou seu bebê não se encontra em um deles. Ele devorou um órgão interno de sua vítima, o que é um caso típico de enfeitiçamento. Se este princípio nocivo habita o corpo de um deles, o *mwamfi*, detetive infalível, o descobrirá. Ele ficará no corpo e a morte do feiticeiro acontecerá. Estes infelizes pais não acham nada estranho supor que eles próprios talvez tenham causado a morte de sua criança e se sentem obrigados a verificar esta suposição, mesmo com o risco de suas vidas. Não é de se surpreender, portanto,

que, quando uma morte suspeita acontece, logo se pergunte se não foi a mulher, ou o filho, ou o irmão etc. do defunto, que o enfeitiçou, ou seja, que traz em si, sem saber, o princípio assassino. Às vezes, o próprio moribundo lança esta acusação.

No sudoeste do lago Nyassa, "se uma pessoa morre, um de seus parentes geralmente é acusado de ter causado sua morte". Como de hábito, em tal circunstância, procede-se a uma adivinhação e aplica-se o ordálio do veneno à pessoa que ela designa ou até mesmo a todos os parentes próximos[342].

Entre os Langos,

> *uma mulher que, mesmo fecunda, tem a infelicidade de só trazer ao mundo crianças fracas, que não sobrevivem, traz nela, acredita-se, uma propriedade mágica que as faz morrer, quer ela queira ou não e, por consequência, ela é devolvida à sua família. Esta incapacidade de criar uma família é uma grande infelicidade para uma mulher. Felizmente, ela não acontece com frequência.*
>
> *Lembramos de um caso em Achaba, particularmente tocante. A mulher em questão teve sucessivamente três maridos, que se divorciaram dela porque todos seus filhos morriam logo ao nascer. Ela foi considerada então uma mulher maligna, sobre quem pesava uma maldição. Ela não foi maltratada de nenhuma maneira, mas o extremo de seu desespero e a crença de que uma influência maligna a possuía realmente, a levou ao suicídio.*[343]

Entre os Bangalas, "uma pessoa está muito doente e acusa os seus de tê-la enfeitiçado. Eles negam e ela exige então que eles sofram a prova do veneno... Quem se recusa a beber é considerado

culpado”[344]. E, um pouco mais além: “É o *nganga* (doutor) que revela o feiticeiro na família do morto”.

> *A crença geral é que só um membro da família pode enfeitiçar outro membro dela. E quem correria o risco de enfeitiçar alguém de sua própria família, para tirar proveito da morte da pessoa enfeitiçada? Evidentemente que são os filhos, ou outro irmão. Por consequência, quando um pai está doente, o filho é visto com suspeita.*[345]

Também no Congo, “quando o chefe fraco de espírito morreu, alguns anos mais tarde, Lutete acusou sua própria mãe de ter causado sua morte e a matou”[346].

Perto da estação de Wathen,

> *uma das irmãs de Ndala morreu de doença do sono e Ndala foi acusada de ser a causadora através de feitiçaria. Sua outra irmã a injuriava sem parar e as pessoas da vila não faziam diferente. Quando a pobre moça ia ao mercado, eles não queriam lhe vender e nem lhe comprar nada e a amaldiçoavam. Todos a xingavam e a ameaçavam... Para escapar disso, ela foi para a casa de uma parenta que morava em outra aldeia. Mas, quando chegou lá, esta parenta lhe perguntou se ela vinha para enfeitiçá-la, como havia feito com sua irmã e a expulsou para fora dos muros da aldeia.*[347]

Entre os Azandes,

> *dir-se-ia que há uma vaga responsabilidade que plana sobre o marido que deixou sua mulher morrer, ou sobre as mulheres que deixaram morrer seu marido. Essa*

responsabilidade deve ser compensada através de pagamentos sempre cobrados daqueles que se casaram com uma filha, ou uma irmã, ou uma tia do defunto ou da defunta.[348]

Também, no dicionário Mayombe do Pe. Bittremieux, lemos: "Quem é acusado de ter matado alguém através da feitiçaria pede que se submeta previamente ao ordálio um parente do morto... Se este sai inocente da prova, então o acusado se submete a ele, por sua vez"[349]. Portanto, normalmente, se for um caso de enfeitiçamento, é na família próxima do morto que é preciso inicialmente procurar quem o fez morrer.

Numa aldeia Pahouin,

> *as crianças de sua escola tinham vindo, ao meio-dia, prevenir o missionário de que estavam vindo matar uma mulher no meio da aldeia. Ela era acusada de ter jogado um feitiço em seu marido e tê-lo feito morrer. Ele correu até lá e encontrou a mulher agonizando, estendida no meio da aldeia. Apesar de seus pedidos, puseram-se a cortá-la em pedaços, a cozinhar uma parte dela e a reservar o resto para os dias seguintes.*[350]

Entre os Kpandos, do Togo, "um homem, que havia perdido uma mulher durante a gravidez e já com várias mulheres mortas, foi suspeito de alojar em si mesmo um espírito maligno e foi difícil para ele contrair um novo casamento"[351].

O Sr. Westermann, em sua memorável obra sobre os Kpelles, nos mostra, à beira da tumba aberta de um filho do rei, que havia acabado de morrer subitamente, seus próximos ocupados em se defender de uma acusação que rondava todos eles.

A tia se dirige ao morto, filho de seu irmão... "Quem o matou? Se foi eu que o enfeitiçou para te fazer morrer, leva-me antes que a lua esteja em seu segundo quarto! Se eu encarreguei alguém de te jogar um feitiço, leva-me antes que esta semana tenha terminado! Você é o filho de meu irmão. Você é de um nível superior a Tomba (o filho daquela que fala). Se esta foi a razão pela qual eu te enfeiticei (ou seja, se meu ciúme te trouxe a desgraça), leva-me! Mas, se não foi nada disto, seja-me favorável!"[352]

Ela admite então, esperando que não seja nada disso, que, porque seu sobrinho passou na frente de seu filho, pudesse ter acontecido de, sem saber, ela tê-lo enfeitiçado com seu ciúme e que isto tenha sido a causa de sua morte. Ela consente, se for este o caso, em morrer e suplica ao sobrinho para levá-la para o mundo dos mortos. Se ela for inocente, ela conta com sua proteção.

Por sua vez, a mãe fala e diz, como a tia: "Se eu te enfeiticei, leva-me! etc. Se não foi assim, seja bom para mim! Leva com você a pessoa que você quer, aquela que o enfeitiçou"[353].

O pai, o rei Hogbo, pronuncia também as mesmas palavras: "Se eu te enfeiticei... etc. Eu não fiz isso; seja-me favorável!..."[354] Ele acusa a mulher de seu filho, que não veio para os funerais, porque ela se sente suspeita.

O sobrinho (do morto) fala... Ele suplica ao morto para deixar em paz suas próprias crianças...

"Mais tarde, os ordálios aconteceram... A mulher do morto não compareceu; o casamento não ia bem. E as pessoas suspeitaram que ela foi a causadora da morte"[355].

Desta forma, ninguém parece duvidar que a morte sofrida do jovem príncipe não seja devida à feitiçaria. Os parentes mais

próximos __ inclusive o pai e a mãe __ sentem que podem ter sido os causadores. Eles não dizem ao morto, que os ouve: “Não fui eu!” Pois, eles podem estar certos disto? Não seria melhor dizer, como os parentes de Safwa, de há pouco: “Quem sabe? Talvez seja eu?” Eles dizem simplesmente: “Não deve ser eu. Eu não nutria maus sentimentos contra você”. Eles não pedem o veneno da prova, mas, se lhes fizerem beber, eles o tomarão. E, como a mulher do morto não compareceu aos funerais e como ela vivia em maus termos com ele, é ela que será a primeira a sofrer o ordálio. Sabemos que as desavenças e os ressentimentos enfeitiçam. (Cf. o cap. II)

Por fim, em Morovoay (Madagascar),

> *uma família vê vários dos seus desaparecerem em um tempo muito curto, em sua opinião e, imediatamente, a suspeita entra em seus corações. Desconfia-se uns dos outros, a vida familiar torna-se difícil e não tarde em surgir a proposta da prova pelo* ***tanghin*** *(veneno), que todos se apressam em aceitar, para mostrar que não têm nada com a sucessão dos infortúnios acontecidos.*[356]

É necessário alongar esta enumeração de fatos africanos? Ela parece suficientemente probatória. Não parece também indispensável citar muitos outros semelhantes em outras regiões do globo. Eis somente dois deles.

Antigamente, em Samoa,

> *quando um homem ficava doente, fazia-se uma pesquisa especial com sua irmã e com seus filhos, para descobrir se uma destas pessoas não havia causado sua doença jogando nele uma maldição. Em todos os casos deste tipo, a irmã colocava na boca água de coco e a espirrava na direção do*

corpo do doente ou mesmo sobre ele. Com isso, ela expressava sua inocência e fazia com que desaparecesse qualquer outro feitiço que, porventura, pudesse ter sido jogado sobre o doente. Fazia-se isso por causa do medo que sempre inspiravam os efeitos da maldição de uma irmã.[357]

Ao comparar com os fatos citados antes e, sobretudo, com aqueles que o Sr. Vedder observou entre os Bergdamas, este é interpretado facilmente. A irmã e seus filhos são primeiramente suspeitos de terem provocado a doença ao enfeitiçarem o paciente. O líquido que sua irmã cospe, com sua saliva, sobre o corpo do doente, é o único meio eficaz de desenfeitiçá-lo e, portanto, de salvá-lo.

Por fim, as missões franciscanas na América do Sul relataram crenças curiosamente semelhantes àquelas encontradas na África austral.

Quando uma pessoa muito querida __ pai, mãe, marido, mulher, filho etc. __ se encontra gravemente doente, após ter tentado, sem sucesso, todos os remédios habituais, consulta-se o feiticeiro ou o sacerdote (o "doutor") para saber o que é preciso fazer para salvar a vida do doente... O doutor faz suas operações e acaba por se ater a um dos membros da família (em geral em um dos rapazes ou moças, dos mais simpáticos ou inteligentes). Ele afirma que esse rapaz ou essa moça é o culpado e causou a doença...[358]

Segue-se a descrição dos maus tratos e das verdadeiras torturas infligidas a esses infelizes que os forçam a desenterrar os feitiços que lhes serviram para enfeitiçar o doente. O editor deste relatório acrescenta: "O que o Pe. Sala expõe aqui, com relação aos Campas, está inteiramente de acordo com o que os padres Vidal e Torra

observaram entre os Jibaros de Zamora”[359].

Paralelamente, entre os nativos da Montaña:

> *Quando um deles morre ou cai doente, acredita-se que isto foi o efeito de uma maldição e atribui-se a causa desses infortúnios aos próprios filhos e aos parentes mais próximos daqueles que foram atingidos por ele.*[360]

Esses casos tão numerosos de enfeitiçamento doméstico não são, no entanto, muito difíceis de explicar, quanto nos parecem inicialmente. Compreendemos que os primitivos, mesmo reagindo com a violência habitual, não fiquem nem surpresos e nem revoltados com eles. Basta observar que “enfeitiçar”, nessas circunstâncias, significa propriamente: trazer a desgraça, exercer uma má influência que causa a doença ou a morte de uma pessoa. No entanto, este é o efeito produzido automaticamente pelas disposições hostis e os sentimentos como a inveja, o ciúme, a hostilidade, o rancor etc. e também as desavenças e a cólera. Se lembrarmos que essas disposições e esses sentimentos podem existir em alguém sem que ele saiba, logo percebemos que a vida familiar oferece oportunidades contínuas para essa influência nefasta. Quem pode estar seguro de jamais ter tido um sentimento de ciúme, irritação, hostilidade, com relação a pessoas com as quais convive e até mesmo para com aquelas que ele ama mais profundamente? Uma vez nascido, esse sentimento age como o princípio nocivo dos feiticeiros “essenciais”: ele traz desgraça. A doença ou a morte logo provam que um enfeitiçamento aconteceu. Procura-se quem foi seu autor. Então, para profunda estupefação, uma mulher fica sabendo que foi ela que trouxe a desgraça para seu marido, uma mãe para seu filho, uma irmã para seu irmão etc.

Tudo se esclarece então, se tivermos presentes na mente essas duas convicções dos primitivos: 1º) a doença grave e a morte são, geralmente, enfeitiçamentos; 2º) as disposições hostis, por elas mesmas e sem que o sujeito onde existam tenha consciência delas, podem exercer uma influência maligna e até mesmo mortal. Quem as traz em si, como aquele que tem o mau olho, espalha o mal ao redor dele. Quando um acidente grave acontece e, sobretudo, se acontecem vários deles em seguida, procura-se então, primeiramente, no círculo de relações das vítimas. Não é porque eles são os parentes mais próximos que a mulher, o marido, o irmão etc. são os primeiros objetos de suspeitas. É porque eles vivem perto daquele que foi atingido e porque seu contato pode lhe ter sido fatal.

VII
Em caso de acidente, os companheiros da vítima são suspeitos de tê-la enfeitiçado.

Índice

Alguns costumes, observados em quase toda parte, apóiam esta interpretação. Frequentemente, por exemplo, se o estado de um doente, longe de melhorar, se agrava, ele é transportado para longe.

Na Nova Zelândia,

> *ordenava-se algumas vezes a um doente o que chamaríamos de uma mudança de ares. Em tal caso, o que se desejava era afastar o paciente dos seres que lhe faziam mal e levá-lo para uma região onde os deuses e os demônios não o conheciam.*[361]

Não se deixa nenhum daqueles que vivem com ele acompanhá-lo e até mesmo se guarda segredo de seu novo lar. Às

vezes, ele é isolado completamente. Sem dúvida que vários motivos podem levar à tomada dessas medidas; entre outros, o desejo de evitar que o doente contamine outras pessoas. Mas, principalmente, considera-se sua doença como um enfeitiçamento e, o fato dele piorar, prova que a má influência continua agindo sobre ele, sem descanso. É, portanto, provável, que é de algum de seus companheiros que ela emana. Retirar o doente de suas proximidades será assim o melhor meio de salvá-lo. É preciso que o portador de desgraças que o mata não possa mais se aproximar dele e, se for possível, nem mesmo saiba onde ele foi escondido.

Da mesma forma, quando um acidente ou um infortúnio acontece, acusar-se-ão aqueles que estavam lá, naquele momento, junto à vítima. Eu citei, em **La Mentalité Primitive**, alguns fatos deste tipo (cap. I). Eis alguns outros, não menos significativos. Nos arredores de Sidnei, há um século,

> *Todas as vezes em que um nativo era vítima de um acidente, ou morto, seus amigos exigiam que se punisse aquele ou aqueles que o acompanhavam, na ideia de que seu dever era prevenir o acidente, estivesse isto em seu poder ou não.*[362]

Esses australianos não são tão irracionais. Dawson interpreta mal o fato que ele relata. Os amigos da vítima pensam simplesmente que se o acidente aconteceu com ela, foi porque um daqueles que estavam com ela trouxe a desgraça, ou seja, a enfeitiçou. Eles pedem então vingança. Inúmeros fatos semelhantes se explicam desta forma. Na ilha Kiwai,

> *se um rapaz é levado pelas pessoas da família de seu pai a uma expedição de caça __ ou outra qualquer __ e ele perde a vida, o pai ficará muito irritado e uma grande desavença se*

instalará. Mas se o mesmo acidente acontece com pessoas da família da mãe, o pai "terá vergonha", ou seja, não ousará expressar suas reprovações.[363]

Neste último caso, não há reivindicação a temer por parte da parentela materna do jovem, pois foi ela que o acompanhou. Mas, no primeiro caso, ela virá exigir uma indenização, daí a cólera do pai contra aqueles que estavam com o rapaz e que lhe trouxeram a desgraça. Eles são responsáveis pelo que aconteceu.

Escreve um administrador da Nova Guiné:

> *Há alguns anos, quando cheguei em Buna, seis ou oito senhoras da aldeia de Surirai tinham o costume de vir à estação pelo menos uma vez na semana, com uma grande quantidade de caranguejos. Um dia, elas estavam em uma grande canoa perto da costa, quando uma rajada súbita pôs em pedaços sua canoa e quebrou todos os potes que elas tinham, quando passavam diante da aldeia de Borio. Elas vieram me ver, com lágrimas nos olhos, para me pedir que eu colocasse imediatamente na prisão todos os habitantes de Borio, que tinham "**puri-puri**" (desencadeado com feitiçaria) o vento e feito com que ele ficasse tão violento. Eu tive a infelicidade de rir, ao lhes dizer que eu temia não poder atender seu pedido. Elas partiram indignadas.*[364]

Como o administrador pôde lhes recusar isso? A rajada de vento não se produziu sozinha. Ela foi fruto das pessoas que trouxeram a desgraça para as velhas senhoras. E, como o acidente aconteceu diante de Borio, quem seriam os responsáveis, se não foram os habitantes desta aldeia? Esta proximidade os denunciou. Não há dúvida possível quanto a isto.

Diz também o Sr. Landtman:

> *De acordo com o costume, uma pessoa é, geralmente, tida como responsável, em caso de morte acidental. Por exemplo, se ela convidou alguém para acompanhá-la em viagem, ou numa expedição de caça ou de pesca e seu companheiro perece. Ou então se isso acontece com uma criança deixada por sua mãe com outra mulher para que tomasse conta dela em sua ausência.*[365]

Bem longe de lá, entre os Esquimós de Iglulik, o Sr. Rasmussen relata a história de dois homens que foram juntos caçar na ponta do gelo e que foram levados à deriva. Eles chegam a um lugar desconhecido. Um deles se apresenta e é morto. O outro se salva e acaba por voltar para casa. Sua mulher, que acreditava que ele estava morto, havia se casado novamente. Ele a deixa com seu novo marido. "Ele se reinstalou em sua aldeia, mas logo as pessoas começaram a cochichar que ele devia ter matado o homem que estava com ele, quando tinham sido levados pelo mar"[366].

As mesmas crenças existem entre os Bantos da África do Sul.

> *Se você foi o causador de um acidente com outra pessoa __ por exemplo: 1) Se você convocou pessoas para uma caçada ao leão ou ao leopardo e uma delas foi ferida ou morta; 2) Se você levou em viagem algum rapaz e lhe aconteceu um acidente; 3) Se você enganou alguém, ao lhe pedir que ele fosse fazer alguma ou fosse a algum lugar e ele foi vítima de um acidente; 4) Se você pediu que alguém entrasse em uma canoa e ele se afogou __ em todos estes casos você cometeu a falta grave chamada de* ***buditahzi*** *(aquele que gera graves consequências). A razão disto, nos*

casos enumerados, é que você é visto como se tivesse enfeitiçado o acidentado.[367]

Nos territórios Zande,

dois homens bem idosos, que tinham perdido suas mulheres, viviam juntos em uma pequena cabana, a alguma distância do resto da aldeia. Eles eram grandes amigos.

Um dia, um deles viu um elefante que devastava sua pequena plantação e, com mais bravura do que prudência, armado com um arco e flechas, ele tentou afastá-lo. O resultado foi fatal para ele. O outro idoso foi buscar ajuda para enterrar o amigo e, cumprido este triste dever, continuou sua vida, dali por diante solitária.

Após isto, no entanto, chegou um rapaz se dizendo filho do morto. Tendo se informado dos detalhes da morte de seu pai, ele logo chegou à conclusão de que alguém tinha dito ao elefante para matá-lo e a suspeita recaiu sobre o homem que tinha sido seu companheiro nos últimos tempos. Quando eu cheguei ao lugar do fato, encontrei um pobre bom-homem quase morto de fome, preso a um enorme pedaço de madeira em uma cabana semi-demolida. Seu carrasco foi imediatamente preso. Ele ficou extremamente indignado, pois, disse ele, ele tinha feito grandes gastos, com um grande número de tentativas divinatórias com galinhas, a fim de descobrir com certeza quem era o culpado e a última prova tinha "quase" declarado que o pobre velho prisioneiro era o responsável pela morte de seu pai.[368]

Esta história é significativa. O filho do morto suspeita imediatamente do velho amigo, o comensal de seu pai, como ele

suspeitaria de sua mulher ou de sua irmã, se ele tivesse uma. Por quê? Porque eles viviam juntos. Foi o contato cotidiano com seu amigo que trouxe desgraça para a vítima. Ele é, portanto, um feiticeiro e foi ele que __ mesmo sem saber, pouco importa __ o entregou ao elefante.

O Sr. Alb. Schweitzer relata um fato não menos comprobatório.

> *Ele (o ferido) morreu enquanto eu tentava apressadamente amputar sua perna (fraturada por um hipopótamo).*
>
> *O homem que o tinha acompanhado na pescaria tão desagradavelmente terminada tinha vindo para ajudar a cuidar dele. O irmão do agonizante jogou sobre este companheiro olhares ameaçadores e depois lhe dirigiu palavras em voz baixa. Enquanto o cadáver esfriava, estes dois homens trocaram frases recheadas de irritação. Joseph me chamou de lado e me explicou o incidente. N'kendjou, que acompanhava o defunto na pesca, estava com ele quando foram atacados pelo hipopótamo e tinha sido ele que tinha proposto ao rapaz a pescaria. De acordo com as leis nativas, ele era o responsável pelo acidente. Ele foi então obrigado a deixar sua aldeia e ficar durante todas essas semanas perto do ferido. Porém, como se devia levar o morto para sua aldeia, pelo rio, ele devia acompanhá-lo, para que a questão de direito fosse solucionada lá, imediatamente, mas ele se recusou, sabendo bem que a morte o esperava.*[369]

Para o irmão do morto, o hipopótamo (como o elefante no caso precedente) foi apenas o instrumento de alguém que tinha

enfeitiçado seu irmão. Quem seria este, se não foi aquele que o levou a esta pescaria fatal? Este homem raciocina precisamente como aqueles que, em caso de doença grave ou de morte, logo suspeitam de alguém de suas relações.

Por fim, um único testemunho bastará, talvez, para mostrar que esta crença não é desconhecida na América do Norte. Entre os Dénés,

> *Deus permitiu que uma criança se afogasse... enquanto seu companheiro de canoa a abordava a nado.*
>
> *Este incidente por pouco não teve graves consequências. Como sempre, em tais circunstâncias, suspeita-se que o sobrevivente tenha sido o causador da morte do infeliz e seus tios maternos __ que, para os Babines, são parentes mais próximos do que seu próprio pai __ juraram vingar a morte de seu sobrinho.*[370]

VIII
Animais, plantas, objetos, acontecimentos que exercem uma ação enfeitiçante. A feitiçaria e a categoria afetiva do sobrenatural.

Índice

Esse princípio nocivo, que exerce uma influência nefasta e espalha o mal, não é encontrado somente entre as pessoas de disposições malignas e hostis, aquelas que têm um mau olho, enfim, entre os “feiticeiros”, de qualquer maneira que se entenda esta palavra. Ele pode habitar também os animais, as plantas e até mesmo os minerais.

> *Os humanos não são os únicos a possuir o poder de enfeitiçar; os minerais, as plantas e até mesmo as pedras*

também podem causar malefícios. Dentre os primeiros, os mais notáveis são o peixe-boi e a raposa. Quando não há ninguém particularmente detestado (para denunciar), são eles que, em sua loucura, são designados pelo ***mueraya*** *(doutor).*[371]

Da mesma forma, nas tribos do centro de Célebes, fala-se em aboboreiras, coqueiros etc. que trazem o mal. Nada é mais comum do que crenças deste gênero; **La Mentalité Primitive**, já havia citado algumas (Cap. V). Em geral, considera-se como portadores de desgraças os seres e os objetos cujo comportamento apresenta alguma coisa de insólito, de extraordinário, de anormal, se aproximando do que os romanos antigos chamavam de *monstra et portenta* e viam, assim, como presságios funestos. Por exemplo,

Quando o fruto de uma bananeira brota, não na ponta do cacho, mas no meio, isto é ***measa*** *(sinal de azar). Em tal caso, a árvore é logo abatida e descartada. No centro de Célebes, esta crença é espalhada por todo lado... Diz-se que isto traz, como consequência, a morte do dono dessa árvore...*[372]

Quando uma certa abóbora gera dois frutos em um mesmo ramo (caso idêntico a um nascimento gemelar), isto é ***measa****. Isto causará a morte de um membro da família daquele que possui o campo onde esta planta brotou. É preciso arrancar a planta que gera esses frutos portadores do mal. Ninguém pode comê-la.*[373]

Quando um coqueiro gera frutos antes do tempo, isto é ***measa****. Esta crença não vale apenas para o coqueiro, mas para toda árvore frutífera que produz frutos antes da época*

habitual... Abate-se essas árvores.[374]

Em todos estes casos e numa infinidade de outros semelhantes __ o Sr. Kruyt forneceu uma longa lista somente no centro de Célebes __ o que mete medo no primitivo, como se sabe, é a anomalia. Assim que ele percebe o fato insólito, anormal, ele não precisa procurar sua causa. Ele vê, ele sente a ação de uma força invisível e maligna que revela desta forma sua presença. Ela traz desgraças, ela enfeitiça. Trata-se, portanto, esses seres ou objetos insólitos e anormais como feiticeiros.

Em nenhum lugar esta crença se manifesta mais claramente do que entre os Bantos. No dicionário da língua Sotho, lemos: "*Mo-fefa*, anomalia (que, de acordo com a superstição pagã, traz desgraças à região e às pessoas)"[375]. (*Mo-fefe*, alguém que transmite uma doença a outro, ou seja, que o enfeitiça). No dicionário da língua Xosa: "*Isi-manga*: um prodígio, um acontecimento que provoca espanto, contrário à ordem habitual; um fenômeno, um presságio (mau). *Isi-helegu*: um acontecimento ao mesmo tempo prodigioso e funesto"[376]. No dicionário de Bryant, por fim,

> ***um-hlòla**: qualquer coisa ou acontecimento estranho, extraordinário, impressionante, que causa uma surpresa extrema; por exemplo, um eclipse lunar ou um trem da estrada de ferro; uma coisa ou um acontecimento deste tipo é considerado como um sinal de desgraça, um presságio funesto; por exemplo, se um tucano (**hornbill**) pousa em uma cabana".*[377]

"Se este pássaro pousa sobre uma cabana, isto é um presságio tão funesto que o dono da cabana vai logo consultar um especialista"[378]. Ele quer saber imediatamente de onde vem este

presságio, ou, mais precisamente, quem o enfeitiçou; se é um ancestral descontente que está se vingando ou se é um vizinho que tem o olho mau e que lhe traz uma desgraça.

Speckmann já havia escrito, em perfeita conformidade com isto que foi dito:

> *Os **amahlozi** (ancestrais)... são apreciadores de carne e de cerveja e querem ser honrados. É por isto que, de tempos em tempos, eles enviam sinais de infortúnios (**imhlola**). Por exemplo, um pombo ou um cão aparece em uma cabana. É preciso então que um sacrifício seja oferecido a esses ancestrais.*[379]

Como disse o Sr. Edwin W. Smith,

> *as coisas estranhas, insólitas, os espetáculos inusitados, as práticas incomuns, os alimentos desconhecidos, os novos processos para fazer as coisas; tudo isso é visto como a manifestação de forças ocultas... Quando, pela primeira vez, bananas apareceram em Kasenga, nós a oferecemos a Mangalo. Ele se voltou para nós com uma expressão de profundo horror e disse: "Não! Não! Eu nunca vi "uma fruta como esta! É **tonda**!"*[380]

Ou seja, esse fruto extraordinário vai exercer sobre mim uma má influência, me trazer o mal, me enfeitiçar.

Dada uma tal disposição mental, não será surpresa ouvir o Sr. Lindblom dizer:

> *Mesmo no incidente mais simples que possa acontecer, o nativo pode suspeitar da influência de um inimigo ou de um*

rival, que tenta lhe fazer mal por meio do ***woz****; palavra que pode muito bem ser traduzida por: feitiçaria, magia (num bom ou num mau sentido; magia branca e negra). Quando pessoas jovens morrem subitamente, geralmente se atribui ao* ***woz*** *de um inimigo. Em casos de tão pouca importância, como cabras que se apartam e vão para longe, vai-se ao curandeiro para descobrir se foi um simples acidente ou se foi a obra de um inimigo. Se alguém, pendurando colmeias, cai de uma árvore e se fere, certamente que isto foi por causa de um* ***woz*** *de um inimigo... A mesma explicação é dada se alguém recebe o esterco de um falcão ou de um corvo que voa. O autor ouviu falar de uma pessoa que sofreu um acidente deste tipo e que imediatamente destruiu tudo o que usava e se submeteu em seguida a uma purificação.*[381]

Mesmo quando se trata de atos humanos, aqueles que são extraordinários, fora do comum, inexplicáveis, produzem o mesmo efeito que os seres, os objetos, os acontecimentos insólitos. Tem-se medo deles. Suspeita-se que por detrás deles há feitiçaria. O Sr. Dr. R. Mackensie observou bem esta crença entre os Kondes.

Eles possuem uma palavra, ***kusikura****, que quer dizer algumas vezes, insultar, mais que, usualmente, significa: "agir como anunciador de um mal que está por vir". Tais ações são quase sempre não naturais, muitas delas são más em si mesmas e, se elas acontecem, são vistas como um presságio funesto. Como, por exemplo:*

1) A cólera não natural. A cólera em uma criança é um fenômeno que aterroriza. Se um adulto a provoca __ em uma criança que não é dele __ é um aviso de que sua morte está

próxima. Como isto acontece? Não se sabe muito bem. Alguns nativos dizem que essa cólera é um sinal que não se pode explicar. Outros dizem que a criança sofre de uma doença que não a ataca, mas que ela transmite para a pessoa que provoca sua cólera.[382]

Talvez este fato pareça menos misterioso se o relacionarmos aos que foram estudados acima, no capítulo II. Neles vemos o medo que a cólera inspira, em geral, nos primitivos. Provocá-la é arriscar se ver enfeitiçado, ou seja, ela traz desgraças à sua volta. Como a inveja, o ciúme, a cobiça, ela é a manifestação de um princípio nocivo que entrou em atividade. Com mais forte razão ainda ter-se-á medo da cólera de uma criança, o que é uma coisa insólita.

Em Karouga, se dois velhos brigam e se rasgam as roupas um do outro, eles anunciaram a morte na casa de seu adversário. Logo, algum dos parentes de um ou do outro morrerá...

2) Atos não naturais, como convidar um velho a subir em uma árvore, podem parecer mais risíveis do que fatais. Mas, para os Kondes, é uma terrível mistura de insulto e previsão. É uma previsão (de desgraça), porque uma coisa assim é um insulto tão grande que ela é, por ela mesma, um presságio funesto. As coisas que entram nesta categoria são inúmeras e, geralmente, pedir a uma pessoa idosa para fazer algo que não lhe é natural fazer em sua idade é ***kusikura****...*[383]

3) Classificam-se também sob o mesmo sentido, as acusações contra uma pessoa perfeitamente honrada. Alguma coisa de mal foi cometida e não se descobriu o culpado. Então, talvez por brincadeira, talvez por causa de uma

antipatia pessoal, alguém diz que foi alguém. Este sabe então que não tem mais muito tempo nesta terra. "Alguma vez eu fiz algo assim?", pergunta ele, indignado. "Porque então sou acusado?" Isto só pode ser um ***kusikura*** *(insulto e presságio funesto combinados). Ele espera morrer em um prazo de um ano ou dois, se muito.*[384]

Entre os Bantos, como entre os Dayaks, uma falsa acusação traz desgraça para aquele que é alvo dela[385]. Não, como poderia parecer, por causa das consequências que ela pode produzir por ela mesma, mas porque ela coloca o alvo sob uma má influência e na iminência de um infortúnio. Escreve o Sr. Edwin W. Smith:

Não há nada que provoque em um Mvila uma indignação mais eloquente do que uma falsa acusação. Uma espécie de reação obriga uma pessoa a segurar sua língua, a menos que ela saiba bem o que está fazendo, pois, se ela não pode provar sua acusação, ela é logo forçada a pagar uma indenização, por mais insignificante que seja a acusação.[386]

Em outros termos, acusar falsamente equivale a trazer o mal, a enfeitiçar. E se, como no caso mencionado por Mackenzie, a acusação é lançada contra uma pessoa insuspeita, que não pode ter cometido o ato em questão, o caráter insólito do fato o torna duplamente grave. É um ato "não natural" e a morte da pessoa falsamente acusada vai acontecer.

Desta forma, enquanto somos sobretudo sensíveis ao caráter revoltante de uma falsa acusação contra uma pessoa honesta, os primitivos ficam mais assustados com o mal que ela traz e do qual ela é sua precursora. O que acontece aqui não é menos grave do que se uma coruja tivesse pousado em uma cabana. Esta "transgressão"

significa que a pessoa está enfeitiçada e sua morte está próxima, a menos que se encontre um meio de "purificá-la", ou seja, de neutralizar a má influência exercida sobre ela.

No fim deste longo estudo, nós estamos mais ou menos como estávamos em seu início, no que diz respeito a definir o que é a feitiçaria para os primitivos. Mas nós compreendemos pelo menos que não temos que fazê-lo e porque não devemos perguntar como eles resolvem um problema que só nós percebemos.

O que nós procuramos, pela análise de suas características essenciais, é determinar o que é a feitiçaria. O primitivo não sente a necessidade de delimitar este conceito. O elemento de generalidade de suas representações relativas à feitiçaria se encontra na categoria afetiva a qual elas pertencem. Quer se trate dos crimes cometidos pelo "feiticeiro profissional", da má influência exercida pelas pessoas que tem olho mau, ou por aqueles que, por causa de suas disposições hostis ou invejosas, mesmo independentes da vontade deles, trazem o mal às suas relações, ou pelos seres e objetos, quaisquer que eles sejam, que trazem neles um princípio nocivo, ou pelos atos e objetos insólitos e anormais, ou pelos *monstra et portenta*, ou por uma mácula que traz impureza etc. Em todos estes casos, tão diferentes aos nossos olhos, o primitivo, eu não digo "concebe" ou percebe, mas "sente" imediatamente a ação de potências invisíveis e malignas. A qualidade especial da emoção que ele experimenta nesse momento não permite que ele se engane ou hesite. Sem precisar refletir, comparar, julgar, enfim, sem nenhuma operação propriamente intelectual, ele imediatamente sabe em presença do que ele está.

Por mais diversas que possam ser as manifestações dessas potências e dessas influências malignas __ elas mesmas em número

indefinido __ o sentimento que ele tem de sua proximidade e de sua ação o impressiona de maneira semelhante e ele logo se sentirá em presença de um enfeitiçamento. Assim, enquanto nossos hábitos lógicos nos fazem procurar definir o que é um feiticeiro e no que consiste a feitiçaria, o primitivo possui deles um conhecimento essencialmente afetivo e imediato (se estas palavras juntas não fossem uma blasfêmia) e mais do que claro, se ousarmos dizer assim, mesmo que inexprimível sob a forma de conceitos. Isto é o que os torna tão difíceis de compreender para nós. A ausência desta forma nos desconcerta. Por outro lado, elementos essenciais do conteúdo dessas representações nos escapam, porque nós não os "sentimos".

Um Papua da Nova Guiné disse um dia a um administrador inglês que ele não entendia nada de *puri-puri* (feitiçaria) e que só os nativos sabiam o que isto era. Teria sido bem difícil explicar seu pensamento. Talvez, no entanto, seja permitido traduzir aproximadamente neste termos o que ele queria dizer: como o homem branco poderia ver o mundo visível e o mundo sobrenatural com os mesmos olhos que o Papua?

Não se trata aqui de nada menos do que um caráter místico fundamental da mentalidade desses primitivos. O *puri-puri*, a feitiçaria que eles veem por toda parte __ da maneira mais irracional, na avaliação dos brancos __ não passa, na realidade, de um aspecto da intervenção contínua das potências e influências invisíveis no que chamamos de curso dos fenômenos. Daí o lugar às vezes imenso que a feitiçaria ocupa na vida dessas sociedades primitivas e que não precisa de uma explicação especial. Ao mesmo tempo aparece a inutilidade de nossos esforços para defini-la.

***

Capítulo VII

As “transgressões” e o incesto.

I
Características gerais das “transgressões”, dos acontecimentos e dos atos contra a natureza. O incesto é uma transgressão.

Índice

A perturbação que surge na mente da maior parte dos primitivos com o aparecimento de fatos anormais ou quando animais chamam sua atenção com atos insólitos (a galinha que canta como um galo, a cabra ou o cão que escala uma cabana etc.), enfim, pelo que muitos deles chamam de “transgressão” (*tloho*, *waheme* etc.) não é, como vimos, de natureza propriamente intelectual. Na prática, eles estão relacionados à ordem natural dos fenômenos. Suas técnicas implicam na confiança de que ela não falhará. Mas eles não construíram a ideia desta ordem e menos ainda a ideia de lei[387].

Nada lhes parece precisar menos de explicações do que o milagre. Eles admitem sem dificuldade, como possíveis e até mesmo reais, as transformações mais inverossímeis. As obras **Mentalité Primitive** e **L’Âme Primitive** relataram muitos exemplos disto. No presente volume encontraremos muitos outros ainda, não menos significativos.

Se, portanto, o insólito, o extraordinário, o anormal os emociona violentamente, não é porque sua concepção de uma ordem necessária da natureza é subitamente chocada e abalada. Pelo contrário, eles ficam mais perturbados do que surpresos. Poderíamos quase dizer que eles esperam, a cada dia, o inesperado. A

“transgressão” é uma das formas dessa intervenção contínua do sobrenatural na natureza. Mas é uma forma que os amedronta. A potência invisível da qual ela é uma manifestação exerce uma influência nefasta sobre as pessoas que a testemunham ou sobre o grupo social inteiro. Como os enfeitiçamentos, dos quais as transgressões são muito próximas, como os maus presságios, dentre os quais se poderia incluí-las, elas são ao mesmo tempo portadoras de desgraças e as desgraças em si. Este é o medo que elas inspiram e que faz com que, às vezes, nem se ouse se defender delas.

Por exemplo, em **Spécimens du Folklore des Bushmen**, podemos ler uma interessante lenda intitulada *Le jeune homme de l’ancienne race qui fut enlevé par um lion pendant qu’il dormait dans la brousse*. Esse rapaz cai no sono e dorme. (Ressalte-se que, em outra versão da lenda, esta necessidade singular de sono foi provocada pelo leão). O leão se aproxima do rapaz, que desperta e o percebe. O rapaz não se mexe e finge dormir. Antes de devorá-lo, o leão, que tem sede, se afasta para beber água. O rapaz aproveita para fugir correndo e se refugia em sua aldeia.

> *Logo o leão sai em sua perseguição e nada o impede. Jogam crianças para ele e ele não quer, pois é do rapaz que ele precisa. Um ancião diz então: “Não veem que este leão é um feiticeiro? Que a mãe do rapaz o entregue ao leão!” Assim foi feito e o leão matou o rapaz e os Bosquímanos o mataram ainda com sua presa.*[388]

Assim, quando as pessoas compreendem que não estão em presença de um leão comum, elas não resistem e entregam o rapaz que ele quer, pois ele possui um poder sobrenatural, ao qual o medo os impede de enfrentá-lo. Quem sabe que desgraça ele poderia atrair

sobre todos?

Da mesma forma, na epopeia inédita de Chaka, o célebre rei Cafre, vemos, em um episódio característico, uma hiena entrar em uma cabana, se apoderar de uma pessoa, levá-la, deixá-la cair, retomá-la pelo pescoço, deixá-la cair novamente, retomá-la etc., sem que nenhum dos assistentes ouse atacá-la.

> *Pois eles dizem que é uma hiena "enviada por feitiçaria". Uma hiena "natural" jamais teria esta audácia, principalmente em pleno dia. Portanto, ela está tomada por um princípio "sobrenatural" e seria muito perigoso retirar dela sua vítima. É de se lembrar que os Abipones de Dobrizhoffer, tão corajosos comumente, não ousam combater os jaguares "que não são como os outros", que são "feiticeiros".*[389]

O Sr. Edwin W. Smith assinalou, entre os Ba-Ilas, fatos semelhantes.

> *Alguns animais, alguns pássaros, são especialmente manifestações de forças ocultas. Eles são chamados de* ***mupuka*** *(monstro),* ***muntu*** *(pessoa) ou* ***mulohzi*** *(feiticeiro). Dizem que alguns são* ***malweza*** *(de mau agouro, sinais de desgraça). Uma árvore, a* ***mabanga****, é deste tipo. Não se pode utilizá-la para fazer fogo... Queima-se o cadáver de certas pessoas (em particular, dos feiticeiros. Cf.* ***L'Âme Primitive****, cap. IX)). Para isso, emprega-se a* ***mabanga****, porque ela produz um fogo bem ardente, que pode destruir não apenas o corpo, mas também o "espírito" (o que sobrevive).*
>
> *A coruja também é um* ***mulohzi*** *(feiticeiro).*
>
> *O pássaro-secretário igualmente é um* ***mulohzi****... Se ele*

atravessa o caminho diante de você, é preciso desistir da viagem.[390]

Uma má influência, da qual ele é o veículo, vai agir sobre você. Você está na iminência de uma desgraça.

Na África oriental, entre outros Bantos, os Waschambaas,

> *Atribui-se não apenas às pessoas, mas também aos animais, o poder de praticar a feitiçaria. Suspeita-se, em particular, dos animais domésticos (com exceção dos gatos, que são "sagrados"). Antigamente, matava-se imediatamente esses animais feiticeiros; hoje em dia, contenta-se, em geral, com vendê-los imediatamente, com a condição de que o comprador os mate).*[391]

O autor enumera em seguida as "transgressões" pelas quais uma galinha, um galo, uma ovelha, uma cabra, um boi (ou uma vaca), um cão etc. demonstram sua qualidade de feiticeiros. Na mesma lista figuram também as pessoas que possuem o olho mau, os feiticeiros e aqueles que cometem incesto.

O Sr. A. C. Kruyt, em um trabalho detalhado chamado **Measa**, estudou e analisou os maus presságios, os portadores de desgraças e as transgressões que amedrontam os nativos do centro de Célebes. Neste longo catálogo de acontecimentos e atos de todos os tipos, que exercem uma influência funesta e trazem desgraças, é preciso entrar também as aberrações sexuais e o incesto.

Somos, assim, levados a não separar o incesto dos outros fatos que, aos olhos dos primitivos, são do mesmo gênero que ele e produzem neles a mesma impressão de pavor. O estudo dos testemunhos estabelecerá, com efeito, que o incesto, aos seus olhos, é, antes de tudo, alguma coisa de anormal, de insólito, de antinatural,

que traz desgraças, que é, enfim, uma "transgressão". Não no sentido que estaríamos tentados a dar a esta palavra __ a violação de uma proibição que o dever manda respeitar, um ato moralmente condenável __ mas um ato incomum e antinatural, que revela uma má influência em vias de acontecer. Como a cabra que come seus excrementos, o boi que bate o chão com sua cauda, a criança que teve os dentes de cima nascendo primeiro etc. Enfim, como todas as "manifestações das potências invisíveis malignas", de acordo com as palavras do Sr. Edwin W. Smith, que fazem imediatamente se temer que uma desgraça é iminente. Hardeland também, na passagem citada acima (cap. VI) inclui o incesto na lista dos atos "antinaturais", que atraem o relâmpago e que equivalem aos enfeitiçamentos. Também veremos frequentemente os incestuosos serem tratados como feiticeiros. E eles o são, com efeito, da mesma forma que a cabra, a vaca etc. que "transgridem". E, como se apressa em se livrar dos animais-feiticeiros tão perigosos, da mesma forma, assim que um incesto é constatado, tomam-se medidas enérgicas contra seus autores. Sua transgressão é particularmente apavorante. Ela provoca no grupo social, ao mesmo tempo que um sentimento de horror, uma necessidade de reação violenta.

Antes de entrar na exposição dos fatos que estabelecem bem, em muitos primitivos, a representação do incesto, uma observação preliminar não será inútil. Nós já a encontramos formulada por um antigo observador, Munzinger, em sua obra sobre **Les Mœurs et le Droit des Bogos** (Abissínia). É o caso, diz ele, de distinguir os atos que são puníveis porque seu autor violou um costume ou uma lei, escrita ou não e os outros, que geram a reprovação e a indignação mais vivas, não porque eles foram proibidos por um costume ou uma lei, mas porque uma coisa assim "não se faz", é anormal,

extraordinária, inconcebível. Os atos deste tipo são chamados de *serè*. Por exemplo,

> *uma mulher preferiria enganar seu marido do que pronunciar seu nome bem alto. A traição seria uma grande falta (**Sünde**), mas pronunciar seu nome bem alto é **serè**, ou seja, alguma coisa de extraordinário.*[392]

> *Jamais uma pessoa do sexo feminino ousaria trair... Jamais um homem verá o rosto de sua madrasta... etc. Os costumes deste tipo são **serè**, ou seja, todos olhariam a violação como o maior dos crimes, como um provocador de desgraças.*[393]

Também em outro lugar, Muzinger, para caracterizar esses atos como *serè*, os chama de "antinaturais" (*Unnatürliches*).

O que se coloca, assim, em evidência, é a diferença __ bem nítida entre os Bogos (como em muitas outras sociedades) __ entre duas espécies de transgressões. Umas, que nos são familiares, consistem em cometer atos como o adultério, o roubo etc., para os quais os costumes previram reparações e sanções. Outras são "os maiores crimes", "portadores de desgraças", atos extraordinários, antinaturais. Veremos que o incesto entra nesta segunda categoria de transgressões e que, como elas, está estreitamente aparentado com a feitiçaria.

II
As aberrações sexuais e o incesto. Suas consequências funestas para o grupo social.

Índice

Que isto seja assim, por exemplo, na região central de Célebes,

esta conclusão surge de um grande número de fatos relatados pelo Sr. A. C. Kruyt. Eu só citarei alguns deles, dos mais significativos.

Em primeiro lugar, as transgressões sexuais dos animais são comparadas ao incesto e "punidas" precisamente como ele.

> *Quando cães se acasalam na casa, isto é* ***measa*** *(portador de desgraças). A crença geral é que, por causa deste fato, o dono da casa ou algum dos seus deverá morrer, necessariamente. É preciso então, absolutamente, que os dois animais sejam mortos... Eles são mortos a pauladas.*[394]

Este acasalamento é visto então como semelhante a um incesto...

"Parece que há cães que se acasalam com porcos. Isto, naturalmente, traz desgraças. Em tal caso, os dois animais são mortos e seus corpos são deixados levar pelo rio"[395]. Outras "transgressões" do mesmo gênero: quando um porco tenta se acasalar com uma cabra, quando uma porca salta sobre outra fêmea etc. Os animais culpados devem ser mortos e suas cabeças são jogadas no rio[396].

> *Quando um galo passa voando por cima de uma cabra, uma cadela ou uma porca, isto é visto como um acasalamento e é um caso muito grave de* ***measa****. Eu ouvi falar disto entre os Bare'es Toradja's. Dizem que após isto acontecerá uma grande epidemia ou uma guerra. Habitualmente, mata-se os dois animais... Outros __ por exemplo, os To Boejoes __ parecem olhar esses casos como incestos. Eles matam os dois animais e abandonam os dois corpos na corrente de um rio.*[397]

Como as aberrações sexuais dos animais, os casos de

bestialidade entre os humanos são “transgressões” temidas e são comparados também com o incesto. Elas são vistas como “magicamente perigosas”, (ou seja, como um tipo de enfeitiçamento).

> *São comparadas ao incesto e teme-se uma grande seca ou chuvas excessivas por causa disto.*
>
> *... Em um caso acontecido em Pebato, no começo de minha temporada no distrito de Posso, matou-se o búfalo com o qual o rapaz havia cometido o ato. Deixou-se o sangue desse animal escorrer para o rio, porque, naturalmente, diziam, aconteceria uma seca persistente ou chuvas excessivas, ou então, os arrozais seriam devastados pelos ratos e os porcos... Em outros lugares, há uma tolerância maior para essas coisas.*[398]

> *Falam de um outro caso de bestialidade (com uma cadela) que aconteceu há uns vinte e cinco anos. Ele foi tratado, naquela época, como um caso de incesto... Uma epidemia que explodiu pouco depois foi atribuída a ele.*[399]

Sem insistir mais sobre as aberrações sexuais dos animais e dos humanos, reteremos que, na mente dos nativos, o incesto é uma transgressão do mesmo gênero. Ele inspira os mesmos sentimentos de surpresa horrorizada e pavor. Ele gera, como consequência, os mesmo infortúnios. “As consequências fatais do incesto se manifestam sobretudo no fato de que as plantações não querem mais produzir”[400].

Diz o mesmo autor em outra de suas obras:

> *Esse crime tem por consequência, como acreditam os*

Toradjá's, a produção de uma grande seca, ou a ocorrência de chuvas muito intensas, ou então que a colheita de arroz é perdida. Ele consiste em relações sexuais entre pais e filhos, tios e tias e sobrinhos e sobrinhas, irmãos e irmãs. Como estas relações de parentesco são muito complicadas (a família lá é do tipo classificatória), o crime pode ter sido cometido sem que se suspeite dele... Por causa disto, para uma certeza maior, oferece-se todo ano um sacrifício para o incesto (para os casos que poderiam ter acontecido na região). O objetivo desse sacrifício aparece nitidamente quando se sabe que ele também é considerado "para pedir a chuva".[401]

E, em outro lugar:

Uma coisa que provoca no mais alto nível a cólera dos deuses (dos ancestrais) __ que se manifesta através de violentos ciclones e tempestades, ou então através de uma seca persistente __ é o incesto ou a bestialidade.[402]

Observe-se que também aqui estas duas "transgressões" aparecem juntas.

Como todas as populações do arquipélago malaio, os habitantes do centro de Célèbes acreditam que as relações sexuais entre duas pessoas que são parentes muito próximos provocam uma influência mágica, como chuvas excessivas ou uma seca persistente... Antes da chegada da administração holandesa, se fosse o caso de relações entre pais e filhos ou entre irmãos e irmãs, levava-se à morte os culpados, a pauladas ou por afogamento. Não se podia verter seu sangue sobre a terra, por medo de esterilizá-la.[403]

Em Tinompo, também no centro de Célèbes, mais ao leste,

> *quando um homem ou uma mulher, parentes muito próximos, têm relações sexuais, espera-se que aconteçam fenômenos devastadores: inundações, tempestades, ciclones... Os culpados são imediatamente mortos, de preferência por estrangulamento.*[404]

Inversamente, quando essas perturbações aparecem, infere-se que um incesto foi cometido.

> *Em Palande, afirma-se que quando uma aboboreira ou um pepineiro produz de maneira insólita __ por exemplo, com dois frutos em uma mesma haste __ isso prova que duas pessoas que não podem se casar uma com a outra tiveram relações sexuais... Quando os cervos, os porcos selvagens e os búfalos rompem a cerca que protege a plantação e a danifica, diz-se a mesma coisa.*[405]

Wilken já tinha assinalado esta crença.

> *Se sua colheita de arroz fracassa __ escreve o Sr. Kooreman, com relação ao povo de Macassar e de Boegin __ isto é um sinal certo de que um incesto foi cometido e que os espíritos (os ancestrais) estão indignados. Assim, quando, em 1877 e 78, quando a monção de oeste faltou inteiramente, o arroz morreu e os búfalos sucumbiram às dezenas pela peste bovina, levou-se à prisão de Takalar (o posto onde se encontrava este controlador) um condenado, que anteriormente já tinha sido acusado por incesto. Uma parte da população do distrito de origem deste homem pediu que ele*

lhe fosse entregue, porque a convicção geral era que, enquanto ele não sofresse a pena por seu crime, os flagelos não terminariam.[406]

O Sr. Von Brenner diz a mesma coisa.

Se não chove há muito tempo, isto é uma prova certa, aos olhos dos Battaks, de que um crime deste gênero (um incesto) foi cometido. Várias aldeias se reúnem e deliberam juntas, a fim de descobrirem as pessoas que poderiam ser suspeitas e elas são logo submetidas ao ordálio habitual...[407]

Em Bornéo, entre os Dayaks de Koelakapoeas, o incesto é

o mais negro dos crimes. Ele coloca a comunidade em perigo, porque os deuses (os ancestrais) ficam irritados no mais alto grau. O castigo dos culpados tem essencialmente o objetivo de apaziguar os deuses... Em geral, antigamente, se afogavam os culpados... hoje em dia, eles são expulsos da região.[408]

O autor insiste __ como também faz A. C. Kruyt, em seus artigos intitulados Measa __ sobre o ponto de que o incesto é uma transgressão particularmente temível, porque a desgraça que ele anuncia e causa atinge todo mundo. Os flagelos que ele desencadeia não poupam ninguém. Fome, epidemias, furacões, tremores de terra etc. são calamidades das quais ninguém escapa. Daí a necessidade de uma ação pública.

Como o mesmo autor observa, nessa sociedade, enquanto não houver queixa, nenhum crime é processado. Esta regra só comporta um pequeno número de exceções, das quais a mais importante é o

incesto. “Assim que se sabe de um caso deste tipo, o processo começa. A razão disto é que não tratamos aqui de um caso contra uma certa pessoa, mas contra a comunidade, é uma ofensa contra os deuses”[409]. Para empregar termos menos jurídicos, o medo provocado pelo incesto tem uma dupla origem. Por um lado __ como as outras transgressões e, em particular, como as aberrações sexuais dos animais e dos humanos __ ele revela a presença e a ação de um princípio nocivo que vai trazer desgraças. Por outro lado, ele irrita, ele indigna os mortos, os “outros membros” do clã. Sua cólera se fará sentir sobre o grupo inteiro. Daí, a necessidade, não apenas de “neutralizar” o efeito dessa transgressão, como se faz sempre em tais casos, mas também de oferecer aos “deuses” sacrifícios que os apaziguem. O castigo dos culpados e a purificação que a acompanha, são, portanto, medidas exigidas para o interesse público. “Quando um incesto é cometido, a região inteira fica manchada e é preciso que apedrejemos os dois culpados (ou seja, eles são colocados em um cesto com pedras e afogados)”[410].

III
Distinção entre o “grande” e o “pequeno” incesto na Indonésia.

Índice

Esta “transgressão” tão grave tem, no entanto, graus. Em diversos lugares da Indonésia distingue-se o grande e o pequeno incesto (*soembang besar, soembang ketjil*). Por exemplo, “entre os Koeboes de Palembang, o grande incesto é punido com a morte (por afogamento) e o pequeno é punido com trabalhos forçados perpetuamente”[411].

Entre os Karo-Battaks,

> *chama-se incesto (**soembang**) a toda união de um*

*homem com uma mulher que viola o **adat**, sendo a lei sobre este ponto uma regra não escrita, mas sagrada. No entanto, se não se tratar de parentes próximos, mas apenas da união com uma família afastada ou com "parentes de tribo", a coisa pode se arranjar por meio do pagamento de uma multa, após o que, um casamento deste tipo é reconhecido como perfeitamente legal e não há mais medo de consequências funestas.*[412]

O Sr. Schadee escreve a mesma coisa:

Um casamento deste tipo (entre parentes bem afastados) é permitido após o pagamento de uma multa. Ela consiste em uma cabra, que deve ser oferecida em sacrifício, a fim de afastar as más influências da aldeia, pois acredita-se que, com um casamento assim, a ordem da natureza fica perturbada.[413]

Esse sacrifício pacifica os ancestrais, dos quais depende a queda das chuvas benfazejas, a não ocorrência de tremores de terra, a reprodução dos animais e das plantas etc.

Hardeland, por fim, já havia assinalado esta distinção entre os incestos.

***Tutulah** é um quase incesto (pequeno incesto). Se alguém se casa com sua tia, a irmã de seu tio, com a cunhada de seu pai (portanto, sua tia por afinidade), isto é um pequeno incesto. É preciso que se sacrifique um búfalo, a fim de purificar a região com o sangue deste animal.*[414]

A multa, o sacrifício e as cerimônias de purificação têm um duplo objetivo. Primeiramente, como vimos, é apaziguar os

ancestrais e, no mesmo ato, neutralizar a má influência cuja ação o incesto despertou. O que caracteriza as "transgressões", o que deixa o primitivo tão violentamente emocionado e assustado é que elas "enfeitiçam", ou seja, trazem desgraças. A partir do momento em que esta ameaça desaparece, a emoção se acalma e o ato que a provocava se torna indiferente. O grande incesto sempre provoca horror, porque não existe nenhum meio de "neutralizar" a má influência que ele exerce. Mas, contanto que se tomem as precauções necessárias, o pequeno incesto será tolerado. Não trazendo mais desgraças, ele até mesmo deixará de ser chocante. Encontraremos entre os Bantos uma atitude análoga.

Esta distinção ajuda para explicar os desacordos constatados tão frequentemente entre os testemunhos relativos ao incesto. Às vezes, ele é representado como alguma coisa extremamente rara, que, por assim dizer, jamais se vê e que não se imagina ter que reprimir. Trata-se então do grande incesto e dele somente. Em alguns lugares dizem que o casamento entre pessoas do mesmo totem ou do mesmo clã é proibido, por ser incestuoso, mas, conclui-se o mesmo quando se trata de pessoas que mal conhecem seu parentesco e que não estão unidas pelo sangue; são os pequenos incestos. Eles podem ser consertados, enquanto que o grande não pode esperar a mesma indulgência.

O limite entre os dois tipos de incestos jamais é nitidamente traçado. Ele permanece impreciso e flutuante. Casos duvidosos surgem e, de acordo com as tradições, os costumes locais, as influências pessoais, classificam-se os casos limites em uma ou outra destas categorias. O Sr. Malinowski destacou, com razão, que, tanto entre os primitivos como entre nós, a prática em matéria de relações sexuais está longe de sempre se conformar às regras aceitas em

teoria. Em nossas sociedades ocidentais, as relações sexuais fora do casamento e a infidelidade conjugal são formalmente condenadas pelas religiões e em nome da moral. Mas, de fato, os costumes correntes se mostram bastante indulgentes para com este tipo de faltas. A conduta contrária a essas regras é geralmente acompanhada, no caso do homem, de uma satisfação ao amor-próprio e ela lhe proporciona, às vezes, um certo prestígio social. Mesmo que os nativos não tenham uma única palavra para designar o incesto (relações sexuais entre membros de um mesmo clã), eles também distinguem, de fato, o pequeno incesto que os costumes correntes toleram __ e até mesmo, em certos casos, parecem encorajar __ e o grande, que às vezes gera o suicídio do culpado[415].

Em seu trabalho sobre os Banáros, da Nova Guiné, o Sr. Thurnwald expõe que "sua ideia de incesto é bem diferente da que conhecemos. O incesto depende exclusivamente das regras matrimoniais e sexuais do clã. Uma infração é punida qualquer que seja a relação de sangue entre os culpados"[416]. E, em outra passagem:

> *Impõe-se a nós que, nessa sociedade, os laços reais de sangue vão para segundo plano, com relação às relações sexuais e ao fato de pertencer a um determinado grupo. A descendência não é um impedimento às relações sexuais, como se vê, por exemplo, na cerimônia de iniciação dos jovens pelas mulheres. Sem dúvida que não se pode negar que, quando eles estabeleceram seu sistema, os nativos podem ter tido presente à mente o pensamento de evitar uniões de pessoas muito próximas umas da outras pelo sangue. Pelo menos esta foi a impressão que tive ao interrogá-los. Mas, saber se sua construção foi suficientemente feliz para atingir*

*este objetivo, que flutuava vagamente diante de seus olhos, é outra questão. Mas, se o termo "incesto" é aquele que melhor convém para designar a violação das diversas prescrições relativas às interdições sexuais e ao casamento, eu sou levado a duvidar. Para os nativos, isto não se trata de uma "mácula de sangue" (**Blutschande**), mas de uma "mácula social" (**Gesellschaftsschande**), de uma infração à organização sobre a qual repousa a vida em comum. A ideia de incesto, propriamente dito, está aqui apenas em estado latente e ainda não tomou consciência dela mesma.*[417]

Estas considerações nos lembram, mais uma vez, que nossos conceitos mais familiares se aplicam mal, em geral, à vida de sociedades cujas estruturas são tão diferentes das nossas. Entre os Banaros, os subgrupos na tribo não se definem pelo parentesco que chamamos natural, pelos laços de sangue, mas, pelo contrário, o parentesco depende do subgrupo ao qual o indivíduo pertence. E esses próprios subgrupos se constituem de acordo com as relações sexuais permitidas ou proibidas a cada um. Cada menino, na medida em que cresce, toma consciência do fato de que as mulheres de tal subgrupo podem se tornar suas esposas e as de outro lhe são proibidas, exceto em caso de circunstâncias bem específicas; por exemplo, durante uma determinada cerimônia. Esta é a estrutura da sociedade. O rapaz não faz ideia de que ela possa ser diferente. Desobedecer ao que é menos uma prescrição a observar do que a própria realidade social, que se impõe como um fato, jamais lhe viria à mente. Se isto acontece, no entanto, isto é um acontecimento mais do que insólito, é insólito, anormal, contra a natureza. É uma "transgressão" que ameaça o grupo inteiro com as piores desgraças.

Assim, vemos que, nas sociedades primitivas, como as tribos

australianas, a violação das regras matrimoniais leva, em geral, à morte dos culpados e corresponde, realmente, ao que os indonésios chamam de grande incesto. Quando um arranjo é possível e, geralmente, acaba por ser aceito, é porque as regras não eram tão essenciais assim e o caso pode ser chamado de pequeno incesto.

IV
O incesto considerado como uma "autoprofanação", comparada à autofagia (Nova Bretanha). Ele não é objeto de uma "proibição" formal.

Índice

Bem perto da Nova Guiné, na Nova Bretanha, as tribos são divididas em duas classes exogâmicas.

> *O casamento entre duas pessoas pertencentes à mesma classe é absolutamente proibido. Todo casamento deste tipo seria considerado como incestuoso e passível de um castigo imediato. De fato, a população inteira seria tomada de horror por causa de um evento assim e quase certamente os dois culpados seriam levados à morte.*[418]

O autor acrescenta e esta passagem lança uma preciosa luz sobre a natureza do horror que o incesto (o grande incesto, entendido como foi explicado há pouco) inspira aos nativos da Nova Bretanha e a tantas outras sociedades primitivas:

> *Eles consideravam como incestuoso (**knou**) matar uma pessoa da mesma classe que a sua ou comesse uma parte de seu corpo. Por exemplo, um Maramara que matasse ou comesse outro Maramara.*

Mais além, George Brown relata um fato citado pelo Rev. Bromilow e que foi testemunhado por ele em Dobu (Nova Guiné), onde ele viu bem o horror causado por um caso de antropofagia deste tipo.

> *Uma senhora idosa foi morta em uma aldeia vizinha e, uma ou duas semanas após, um burburinho apavorante surgiu. A tumba havia sido violada e uma investigação revelou que a própria irmã da morta havia retirado seu corpo e, em companhia de outros feiticeiros, havia feito um festim de canibais. Alguns de seus parentes homens quiseram estrangulá-la imediatamente e jogá-la ao mar, mas nossa presença os impediu... Esta história provocou um verdadeiro horror e, assim que se começou a falar disto, ninguém mais quis comer de qualquer recipiente que havia sido utilizado por essa mulher e muitos nem mesmo queriam tocar numa fruta ou qualquer outro alimento que ela havia tocado.*[419]

Comer alguém da mesma classe que a sua (sua própria irmã) parecia a esses nativos uma "transgressão" apavorante, o maior "atentado contra a natureza" que se podia imaginar. Não é significativo que, para designá-lo, eles empregam a mesma palavra que para o ato, não menos revoltante, não menos contra a natureza, que consiste em ter relações sexuais com uma pessoa da mesma classe exogâmica que a sua? Nos dois casos __ perturbadores, tanto um como o outro __ utiliza-se a palavra *knou*. Pode-se dizer, indiferentemente, que, na Nova Bretanha, esta forma apavorante de canibalismo é assemelhada ao incesto, ou que o incesto é assemelhado a esta forma de canibalismo.

No entanto, é impossível entender as razões do horror que este

último inspira. As pessoas que pertencem à mesma classe __ aliás, ao mesmo clã __ estão ligadas entre elas por uma solidariedade quase orgânica, que faz com que sejam como que membros de um só corpo. (Cf. **L'Âme Primitive**, cap. II). Portanto, para um deles, comer um outro é, ao pé da letra, devorar a si mesmo. É alimentar-se com sua própria carne[420]. É a "transgressão" mais monstruosa, a mais inconcebível, uma verdadeira autofagia. Se, então, designa-se o incesto com a mesma palavra, é porque se vê nele uma "transgressão" não menos monstruosa, não menos inconcebível. Ter relações sexuais com pessoas de sua própria classe ou de se próprio totem não é, sem dúvida, uma autofagia, mas é uma profanação cometida ao corpo do qual se é um membro; é uma autoprofanação.

Um missionário, que passou longos anos na Nova Bretanha, assinalou incidentalmente que, entre os Gunantunas da península da Gazela, a proibição de comer seu totem equivale à proibição de ter relações sexuais com uma pessoa deste mesmo totem.

> *Se o sistema totêmico proíbe os membros de uma classe exogâmica de comer seu totem, isso significa pura e simplesmente __ como me explicou um velho nativo, que conhecia isto mais do que qualquer um de nós __ que essas pessoas não podem ter relações sexuais umas com as outras, pois o comércio carnal é simbolizado como o ato de comer. Por consequência, da mesma forma que os membros de uma classe totêmica são obrigados a se abster de comer seu totem, também é necessário evitar qualquer relação sexual com todas as pessoas dessa classe. Eis o objetivo da abstenção de comer o totem e só ele. O totem é tabu (é proibido comê-lo), a fim de expressar, através dessa abstenção, que todas as pessoas que pertencem à mesma classe totêmica são tabu umas para as*

outras, sob o ponto de vista sexual. O que há de mais fácil de entender do que uma explicação assim? Ela acaba por ser evidente para toda criança nativa. Em outros termos, a restrição imposta ao desejo de comer, no que diz respeito ao totem, inculca imediatamente a limitação imposta ao desejo sexual, ou seja, à abstenção de qualquer relação sexual com os membros da classe à qual se pertence. A limitação ao primeiro instinto é, ao mesmo tempo, uma limitação ao segundo e ela foi instituída para este fim.[421]

Sem nos arriscar aqui a criticar este testemunho do velho nativo e a interpretação dada ao fato exposto por ele, observaremos que este fato corrobora e esclarece aquele que foi relatado por George Brown. Ele nos explica porque uma mesma palavra, nessas tribos da Nova Bretanha, serve para designar ao mesmo tempo o incesto e o fato de comer uma pessoa do mesmo totem que o seu. No pensamento desses nativos, o que chamamos de "autoprofanação" equivaleria à "autofagia". As duas transgressões se confundiriam para eles e eles teriam aprendido desde a infância a não distingui-los. É, portanto, natural que sejam chamados pelo mesmo nome e que sejam vistos com o mesmo horror.

George Brown relata também que, em Samoa, "uma pessoa culpada de incesto era torturada e morta pelos seus parentes próximos. Eles diziam que, fazendo assim, eles matavam a eles mesmos"[422]. Expressão interessante da solidariedade do grupo familial. O incesto foi uma autoprofanação e a morte de seu autor pelos membros de seu próprio grupo é um tipo de suicídio parcial.

Se tomarmos as coisas sob este viés, ou seja, se nos colocarmos sob o ponto de vista dos primitivos, uma consequência importante aparece. O famoso problema da proibição do incesto,

esta *vexata quaestio*[423], cuja solução os etnógrafos e sociólogos tanto procuraram, não comporta nenhuma. Não é o caso de colocá-la a ela. Nas sociedades mencionadas é inútil se perguntar por que razão o incesto é proibido; esta proibição não existe. Não que ele seja lícito ou tolerado (exceto, como vimos há pouco, em circunstâncias excepcionais). Mas não se pensa em proibi-lo. É uma coisa que não acontece. Ou, se, por acaso acontecer, é alguma coisa de perturbador, uma monstruosidade, uma transgressão que espalha o horror e o medo. As sociedades primitivas conhecem uma proibição de autofagia ou de fratricídio? Elas também não têm razão de proibir o incesto.

Se, num caso extraordinário, ele for cometido, é como a feitiçaria, "o mais negro dos crimes", ou seja, o mais temido portador de desgraças. Mas, normalmente, não é o caso de se precaver dele. Eu poderia lembrar aqui a seguinte reflexão de um bom observador:

> *Eu sou levado a pensar que, nas tribos pouco civilizadas, geralmente acontece, muito simplesmente, de o costume jamais ser violado e ninguém poderia lhe dizer o que aconteceria se ele o fosse. Assim, há algum tempo, eu perguntei aos nativos de uma das aldeias Korikis, no rio Purari, o que aconteceria se uma mulher entrasse em uma casa dos homens. Mas, tudo o que eles puderam responder foi que jamais uma mulher tinha feito isso. Um nativo da ilha Rossel, que eu lhe perguntei qual seria o castigo de uma mulher que falasse em um barco... simplesmente pôde sugerir que se uma mulher cometesse este ato tão perturbador, ela provavelmente seria comida.*[424]

Pode-se objetar que este pequeno número de observações recolhidas na Nova Bretanha não basta para estabelecer uma tese geral e que os fatos que nelas são representados como semelhantes são, na realidade, bem diferentes. A tentação de comer uma pessoa da mesma classe só pode ser bem rara, enquanto que os impulsos sexuais são um fenômeno normal e constante. Como as crianças estão, em geral, bem cedo, a par de tudo o que diz respeito à vida sexual e, bem cedo, elas imitam o que veem os adultos fazerem, a tentação de ter relações sexuais proibidas deve ser frequente. Talvez o horror que provoca o incesto venha precisamente do fato de que é preciso um freio social muito enérgico para impedir que se sucumba a ela.

Para começar pelo segundo ponto, considerações deste tipo explicam, com efeito, que o pequeno incesto aconteça tão frequentemente __ como o Dr. Malinowski, por exemplo, observou __ e que se tenha procurado e encontrado, em mais de uma sociedade, meios de neutralizá-lo, de redimi-lo e até mesmo de "regularizá-lo". Mas eles não valem se for o caso do grande incesto, ou seja, dos casos onde as duas pessoas interessadas, sendo como que membros de um mesmo corpo, fazem com que as relações sexuais entre elas equivalham a uma autoprofanação. **L'Âme Primitive** relatou (cap. II) um certo número de fatos que ajudam a compreender essa solidariedade. Os parentes próximos do doente tomam o remédio que foram longe buscar para ele; irmãos que se veem como "intercambiáveis" e que têm direitos sobre as mulheres uns dos outros; o costume que autoriza, na falta do assassino sobre quem a vingança deve recair, matar seu pai, seu irmão, seu filho ou simplesmente alguém de seu clã. Se o australiano, o papua, o melanésio etc. se satisfazem desta forma, é porque o objeto da

vingança não é, aos seus olhos, o autor do homicídio enquanto indivíduo, mas o grupo do qual ele é membro. Seja ele, ou seu irmão, ou qualquer outra pessoa desse grupo que morra, o resultado desejado é atingido, no pensamento daqueles que golpeiam, bem como no pensamento do grupo que é golpeado.

O Dr. Malinowski insistiu nessa solidariedade, que, diz ele, é particularmente sensível no momento de uma morte.

> *Os parentes do lado materno se sentem atingidos em sua própria pessoa. Cada um deles sofre, porque o subclã inteiro foi mutilado pela perda de um de seus membros, "como se um membro fosse amputado ou como se fosse cortado um ramo de uma árvore".*[425]

E, mais além,

> *A humanidade é dividida em quatro clãs. O fato de pertencer a um deles é tão profundamente inerente à substância do indivíduo quanto seu sexo, sua cor e sua altura... Quando um europeu chega às ilhas Trobriand, os nativos lhe perguntam simples e sinceramente a qual das quatro classes ele pertence.*[426]

Para mentes habituadas desde a infância a representar ou, melhor dizendo, a sentir desta forma a solidariedade quase orgânica entre os membros do mesmo grupo e para quem, por outro lado, a distinção entre os subgrupos se faz precisamente segundo as relações sexuais permitidas ou proibidas, é natural que as relações com pessoas de seu próprio subgrupo se tornem alguma coisa de inconcebível, de perturbador, que não acontece. O grande incesto será, portanto, estritamente comparável à autofagia ou ao fratricídio

e não menos inverossímil. Em outros termos, as relações sexuais com essas pessoas, não sendo consideradas como possíveis, o impulso não acontece, nem a tentação, por consequência; fora os casos perturbadores que vimos nas Célebes e em Sumatra, com as aberrações sexuais e a bestialidade. Não se trata de um ato interdito, "proibido" pelo costume ou a lei, mas muito mais uma "transgressão", um acontecimento anormal e contra a natureza, revelador, por consequência, de uma má influência exercida sobre o grupo e a ameaça de flagelos piores.

Entendida desta forma, esta representação do grande incesto __ e é nossa resposta à primeira objeção __ não é exclusiva da Nova Bretanha. Nós a encontramos exatamente assim, no dizer de Kruyt e outros observadores, em todo arquipélago malaio. O incesto, como a bestialidade, como as aberrações sexuais dos humanos e dos animais, toma seu lugar na longa lista das transgressões. Veremos que, na maior parte das sociedades africanas, é precisamente assim que ele é representado.

V

O incestuoso, entre os Bantos, é visto como um feiticeiro. Circunstâncias excepcionais em que o "grande" incesto é cometido.

Índice

O Coronel Maclean observa que a lei Cafre não pune os atos que entre nós seriam qualificados como incestos, confirmando assim que ele não é, propriamente falando, objeto de uma proibição. Ele observou bem que não havia necessidade disso.

> *Eles possuem um meio bem mais poderoso de impedi-lo, que são seus medos supersticiosos, que os ensinam a temer*

que um mal sobrenatural recaia sobre aqueles que cometessem tais atos. Os incestuosos perdem sua casta, por assim dizer e são vistos como feiticeiros. Assim, tais crimes são raros.[427]

Feiticeiros, ou seja, que escondem em si mesmos um princípio nocivo, portadores de desgraças, inimigos públicos. Vimos acima o ódio e o horror que os feiticeiros são alvo na maior parte dos Bantos e com que crueldade geralmente se livra deles. Assimilar o incestuoso ao feiticeiro é dizer muito com poucas palavras.

No dicionário de Kropf, lemos: "*i-gqwira* - uma pessoa que age com maldade visando fazer mal e destruir a saúde. É um criminoso da pior espécie e, daí, por extensão, toda pessoa autora de uma ação infame; por exemplo, um incesto"[428]. Maldade e malignidade, estas são as duas características essenciais do feiticeiro no qual habita um princípio nocivo. É de se observar que a palavra que o designa também se aplica à pessoa que comete um incesto. Em outro lugar, falando de um chefe chamado Ngqika, Kropf escreve: "Há muito tempo seus súditos estavam descontentes com ele, porque Ngqika, tendo seduzido a mulher de seu tio Ndlambe, havia adquirido perante seus olhos a figura de um feiticeiro"[429]. O incesto que ele havia cometido tinha enfeitiçado a região e quem sabe quais calamidades podiam acontecer?

Também entre os Cafres, após a circuncisão,

caso um menino não tenha se curado na época fixada, ou então não tenha se curado enquanto os outros já se curaram, os homens fazem uma assembléia e decidem que este menino deverá confessar suas faltas diante de um grande número de pessoas, a fim de que ele possa se curar. Se ele se

recusar a fazer isso, bate-se nele por tanto tempo e tão forte que ele acaba por ceder... Os Amaxosas acreditam que um menino que teve relações sexuais com uma de suas parentas não pode se curar no tempo desejado após ter se circuncidado. "Confesse teu incesto!", lhe dizem, quando a cura demora a acontecer... Antigamente, essa cerimônia de confissão, chamada ***ukubala****, só acontecia em caso de incesto.*[430]

Observação interessante sob mais de um aspecto. Um menino podia, portanto, se tornar culpado de incesto antes de ter sido circuncidado, ou seja, iniciado. A liberdade sexual permitida aos não iniciados não ia até a permissão de ignorar as regras sociais. Por outro lado, esse menino, mais que suspeito de um incesto denunciado pelo insólito atraso em sua cura, era tratado precisamente como um feiticeiro. O costume era, entre os Cafres, exigir confissões do suposto feiticeiro e torturá-lo até que ele o fizesse. Portanto, procede-se exatamente assim com esse menino. E, portanto também, por ter cometido um incesto, ele é visto como um feiticeiro.

O que os Bantos entendem pela palavra que nós traduzimos por incesto não coincide inteiramente com o que este termo designa para nós. O incesto consiste em uma infração à lei da exogamia do clã. Assim, entre os Bakaondes,

os graus proibidos são muito mais numerosos do que entre nós. De fato, há casamentos legais entre nós que seriam vistos pelos nativos como grosseiramente imorais e incestuosos... Por exemplo, não apenas um nativo não pode se casar com a filha de sua tia, mas, quando escrevemos "Um

homem não pode se casar com sua mãe", isso quer dizer, para o nativo, que ele não pode nem se casar, nem ter relações sexuais com sua própria mãe e nem "sua mãe por herança", que é, talvez, sua prima em segundo grau, ou numerosas parentas que ele chama de "mãe", mesmo com a sua ainda viva. O grau de proibição, cuja violação equivale ao incesto, vai mais longe ainda; ele compreende todas as pessoas do mesmo totem, mesmo se elas são de outra tribo e sem nenhum laço de parentesco (como o entendemos)... Não é fácil dizer até que ponto isso é aplicado de fato. Ao cometer o incesto com uma pessoa de um grau relativamente próximo, uma pessoa arrisca sua vida, mas, com outra de um grau mais afastado, ou que tem simplesmente o mesmo totem, sem outro parentesco, ele só arrisca a esterilidade para a mulher.[431]

É reconhecível aqui a distinção entre o grande e o pequeno incesto.

O Sr. Edwin W. Smith ressaltou a estreita relação que os Ba-Ilas sentem entre o incesto, as "transgressões" e a feitiçaria. Com relação à palavra *malweza*, ele escreve:

> ***Kulwesa**, o verbo, significa: provocar estupor. É a palavra que convém empregar quando se vê pela primeira vez alguma coisa que causa um vivo espanto... Daí, o sentido especial: ser tomado pelo horror e a estupefação diante da visão de algo contrário às leis do tabu, de alguma coisa odiosa. Uma coisa **malweza** é uma coisa horrível, atroz, uma infração a um tabu. Por exemplo, o incesto é **malweza**.*[432]

Em outros termos, não é simplesmente a violação de um tabu; ele apresenta, ao mesmo tempo, as características de uma

transgressão excepcionalmente grave; é um acontecimento perturbador, horrível e aterrorizante. O mesmo autor diz ainda:

> *Jamais ouvimos, entre os Ba-Ilas, uma palavra que corresponda exatamente à "incesto", mas não pode haver dúvida sobre o horror que ele inspira. Sob um certo aspecto, a ideia que eles têm dele é mais ampla do que a nossa e, sob outro aspecto, é mais estreita... Cometê-lo, é ser como os cães e os animais. Um homem que tivesse relações sexuais com sua irmã (exceto nos casos que citaremos em breve) seria levado à morte como um feiticeiro.*[433]

Eis a curiosa exceção à qual o Sr. Smith faz alusão:

> *Quando um homem quer ser particularmente feliz em um empreendimento, ele não se limita a procurar o encanto adequado, mas, pondo-se de acordo com as instruções do "doutor", antes de se por a caminho, ele comete incesto com sua irmã ou sua filha. Isto dá uma grande força ao seu talismã.*[434]

E, numa outra passagem,

> *A pessoa que comete um incesto é expressamente chamada de* ***mulohzi*** *(feiticeiro, aquele que trafica com as forças proibidas). Mas, em certas condições __ por exemplo, quando um homem quer uma certa felicidade particular __ então o incesto não somente é permitido, ele é recomendado.*[435]

Podemos explicar esta exceção singular, encontrada também em outras tribos bantas? Ela se explica, sem dúvida, como o Sr.

Smith sugere, pela necessidade de dispor das forças temidas que o feiticeiro põe em ação. Nas circunstâncias comuns, se alguém se torna culpado de incesto, ele é um *mulohzi*, ou seja, é uma pessoa em contato íntimo e secreto com o mundo das potências más invisíveis e portador de um princípio nocivo pertencente a esse mundo. Mas, neste caso excepcional que tratamos, não é por ser um feiticeiro que o homem comete o incesto; pelo contrário, ele só o faz sob o conselho expresso do doutor e a fim de se tornar feiticeiro enquanto foi incestuoso. Isto o colocará, como os verdadeiros feiticeiros, em relação com esse mundo proibido das forças sobrenaturais e, como eles, ele as terá a seu serviço. Elas o farão vencer. No entanto, ele não se transforma em feiticeiro de uma maneira definitiva e completa. Terminada sua empreitada, ele volta a ser um homem com os outros. O incesto cumpriu simplesmente a função de um filtro ou encanto extremamente poderoso. Nessas condições excepcionais, ele não é mais uma transgressão.

Os Thongas do Sr. Junod têm sobre o incesto quase as mesmas ideias que os Ba-Ilas.

> *Um rapaz que tem a coragem de pensar em se casar com uma parenta próxima é um feiticeiro.* ***Alowa****, ele enfeitiça! Esta palavra, que só é empregada para designar os feiticeiros propriamente ditos, não é forte o suficiente para expressar seu ato. Ele não tem o direito de flertar com ela (****gangisa*** *quer dizer um pouco mais do que flertar) e agora ele quer tomá-la como esposa!*

O Sr. Junod expõe também os detalhes dos ritos pelos quais se pode tornar aceitável, se pode "regularizar" uma união, em princípio, proibida.

Ele menciona igualmente uma circunstância excepcional, onde o grande incesto é cometido expressamente, com vistas a ser vitorioso em um empreendimento perigoso.

> *Há algumas aldeias, perto do Nkomati e outros rios, em que os habitantes são especialistas na caça ao hipopótamo e possuem a ciência ou a arte especial chamada* ***butimba****. Os próprios caçadores são chamados de* ***butimba****. Esses homens possuem uma droga especial que é inoculada no caçador e que lhe dá um poder especial sobre os hipopótamos. Ao ferir um animal, este não irá muito longe e será possível segui-lo e encontrá-lo. Mas essas inoculações tornam o caçador muito perigoso para seus companheiros...*
>
> *Durante o dia o caçador pesca e observa sem parar os movimentos dos hipopótamos. Quando ele vê que a estação propícia chegou e que ele está pronto para uma expedição de caça que durará um mês, ele chama sua filha para sua cabana e tem relações sexuais com ela. Este ato incestuoso, absolutamente tabu na vida comum, faz dele um "assassino". O ato matou alguma coisa nele e ele adquiriu a coragem para fazer grandes coisas no rio! Dali por diante, até o fim da campanha, ele não terá relações sexuais com suas mulheres. Na mesma noite, logo após o ato, ele parte com seus filhos... e ataca um hipopótamo.*[436]

O fim perseguido aqui é, evidentemente, o mesmo que nos Ba-Ilas. O caçador Thonga comete o incesto a fim de dispor, como os feiticeiros, do poder mágico que precisa para reforçar o encanto que ele se inoculou e para dominar assim o hipopótamo. O Sr. Smith disse que o incesto fez do homem um feiticeiro. O Sr. Junod diz que

ele se transforma num assassino. Os dois termos se equivalem. Uma das características essenciais do feiticeiro é que ele mata. O mesmo costume existe em algumas tribos do sudoeste do lago Nyassa.

> *Se um homem quer conseguir um encanto que o torne invulnerável às balas, dizem que ele deve ter relações sexuais com sua irmã ou sua mãe... após o que, ele toma o "remédio". Um homem conhecido por ter feito isso, perto da aldeia de Mponda, foi ameaçado de morte por este chefe e fugiu.*[437]

Aqui, o incesto, embora cometido em uma circunstância excepcional, parece dar ao homem um tipo de certificado de feiticeiro. Ele arrisca ser tratado como tal.

É também assim que consideram os Waschambaas (África oriental). "O incesto lhes parece absolutamente contra a natureza e eles acreditam só poder explicá-lo como um efeito da feitiçaria"[438]. Em outros termos, aos seus olhos, é uma transgressão, alguma coisa de perturbadora e de monstruosa. Quem o comete traz em si o princípio maligno que enfeitiça.

Entre os Bakongos, o Pe. Van Wing notou representações semelhantes.

> *Não se casa com seu próprio sangue.* (Expressão memorável que lembra, sob outra forma, a "autoprofanação" odiosa aos nativos da Nova Bretanha). *Esta frase vigorosa expressa a lei mais essencial, aquela que o rei do Congo, de acordo com as tradições de vários clãs, ensinou aos ancestrais e que estes inculcaram da forma mais vigorosa, quando se separaram nas emigrações. Esta lei proíbe qualquer relação sexual entre um homem e uma mulher que carregam o mesmo nome clânico. Qualquer que seja o grau de parentesco, essas*

relações constituem um incesto. Ele é, com a feitiçaria, o crime mais abominável aos olhos dos Bakongos... Este ato traria, necessariamente, castigos de Nzambi sobre a tribo: crescimento da mortalidade e da doença entre seus membros, esterilidade das mulheres, perda do pequeno rebanho e seca na terra.

Se um crime desta natureza ficou escondido e só foi revelado anos mais tarde e se então os "anciões" contatarem que nem o culpado, nem a criança, nem a tribo foram atingidos pelos castigos previstos em tais casos, eles concluem que o ramo culpado não tinha mais o mesmo sangue. Este ramo não fazia mais parte da tribo e adotou outro nome de clã. Foi-me relatado um caso deste tipo, acontecido entre os Mbangas Kalungas da região de Kimpâko.[439]

Este raciocínio dos anciões mostra claramente no que esta representação do incesto difere da nossa. Trata-se de um parentesco, não como nós o entendemos, mas "clânico". Se, depois de um certo tempo, as consequências fatais de uma união incestuosa não ocorrem, conclui-se que não houve incesto, na realidade. Não que as pessoas que tiveram as relações incriminadas não eram parentes (no sentido que damos à palavra), mas porque, apesar das aparências, elas pertenciam a clãs diferentes.

Escreve o Magistrado Lagae: "Toda relação sexual entre membros de um mesmo clã comporta a noção de incesto e os nativos não discutem esta lei"[440]. Entretanto, o Sr. Calonne-Beaufaict assinala uma exceção entre esses Azandes.

Somente a família dos Avungaras... não admite a regra exogâmica e a endogamia é praticada nela frequentemente,

sem que nenhum grau de consanguinidade pareça lembrar a noção de incesto. É raro um Avungara que não tenha como mulher alguma de suas próprias filhas, por exemplo. Como eu me espantei com isso, Bavungara, filho de Bitima, me observou, com um legítimo orgulho, que um sangue tão ilustre como o seu não podia degenerar ao se misturar.[441]

Alguns anciões afirmam, é verdade, que este costume é recente e que antes de ter conquistado sua imensa autoridade, a família dos Avungaras estava submetida à regra comum[442].

Para terminar este ponto, encontraremos sem dificuldade na África ocidental o análogo ao que vimos entre os Bantos, na Costa do Marfim, o Sr. Prouteaux, a propósito dos crimes rituais das sociedades dos homens-panteras, observou que esses feiticeiros praticam o incesto, sem dúvida para confirmar seus poderes mágicos.

As relações sexuais são freqüentes nesses sabás e eu tenho razões para acreditar que o coito público é um dos ritos de agregação da sociedade, bem como a refeição em comum. É muito curioso observar que, sob este ponto de vista, bem como em outros, os ***vihibi*** *parecem gostar de violar as leis de sua tribo. Desta forma, Pié Salé foi, me disseram, muito admirado por ter, em uma reunião, cometido incesto com sua irmã.*[443]

Por fim, entre os Ashantis, o Capitão Rattray mostrou bem que o incesto, punido muito severamente, assusta sobretudo por causa das consequências funestas que ele gera para o povo inteiro. É uma transgressão que anuncia e traz as mais graves calamidades públicas.

Vemos, por essas sanções tão severas, que a violação das leis da exogamia não é considerada como um crime que só afetaria os culpados. O clã ao qual eles pertencem espera inteiro ver a ira das potências invisíveis cair sobre ele, se a violação dessas leis antigas não for severamente punida... Sou levado a crer que os castigos tão rigorosos aplicados aos crimes que entram na categoria do incesto são devidos à crença de que esses crimes são odiosos às potências das quais depende a fecundidade de todas as coisas. Os Ashantis pensam que, se eles ficarem impunes, a natureza deixaria de produzir qualquer coisa. Para um povo cuja crença inteira parece se resumir no preceito "cresça e multiplique", esse crime seria uma calamidade de primeira grandeza.[444]

VI

Os casos de "pequeno" incesto em que se pode "matar" o parentesco. A violação da "*avoidance*[445]" é comparada, em certos casos, ao incesto. Desfaz-se dos incestuosos da mesma maneira que dos outros "transgressores".

Índice

Os Bantos não possuem a ideia __ como em certas tribos da Indonésia __ de distinguir formalmente o grande e o pequeno incesto. Mas, na prática, eles se dão conta da diferença entre eles. Quando o caso não parece muito grave, eles encontram um meio de regularizar um casamento que, estritamente falando, seria incestuoso.

Entre pessoas que tem o mesmo nome de clã (entre os Zulus), a união é impossível, mesmo se não existe entre elas nenhum parentesco que se possa encontrar e tal casamento

seria visto como um incesto. No entanto, são vistos exemplos disto. Então, para dissimular o fato (mesmo que, naturalmente, naquele momento, só se faça sublinhá-lo), cria-se um novo nome de clã.[446]

Reconhece-se aqui o processo empregado pelos Bakongos, que o Pe. Van Wing expôs há pouco.

Da mesma forma, entre os Kikuyus[447],

> *acontece, ás vezes, de um rapaz, sem saber, se casar com uma prima. Por exemplo, se uma parte da família se mudou para outro lugar, um homem pode estabelecer relações com uma moça e se casar com ela, antes de descobrir seu parentesco (clãnico) com ela. Neste caso pode-se fazer desaparecer o* ***thahu*** *(consequência da violação do tabu). Os anciões pegam um carneiro e o colocam sobre os ombros da mulher. Depois o matam, extraem seus intestinos, os separam solenemente com uma lasca de madeira cortante... e proclamam que eles "cortam" o clã, querendo dizer que eles rompem os laços de consanguinidade (clãnica) existente entre os esposos. Um curandeiro aparece então e purifica o casal.*[448]

Enquanto havia parentesco clãnico entre eles, sua união era incestuosa e atraia desgraças. Suprime-se este parentesco e o incesto desaparece. Com o casamento "regularizado", nenhuma consequência funesta é temida mais.

Tudo se resume então, num caso duvidoso, em saber se, de acordo com a expressão banta, o "parentesco pode ser morto". Quando a coisa é possível, procede-se de acordo com as normas, em geral por meio de sacrifícios e de ritos purificadores.

Se um homem comete incesto sem intenção __ pode-se muito bem entender que um homem possa não conhecer sua prima em quarto ou em quinto grau; por exemplo, se eles vivem em regiões diferentes __ ele deverá presentear, com uma vaca, a família da moça, para "matar o parentesco".[449]

No baixo Congo, entre os Basundis,

em várias famílias __ a família Mazinga, em particular __ o casamento entre membros livres da mesma família é sempre punido com a pena de morte. A lei é agora a morte, mas tais casamentos são também considerados como muito inconvenientes. Em outras famílias, tais casamentos foram permitidos, mas somente após os chefes matarem um leitão e fazerem desaparecer o parentesco entre as partes contratantes.[450]

A observação é um pouco vaga. Distingue-se aqui, no entanto, o incesto punido antigamente com a morte, o "grande" incesto e o que pode ser anulado mediante o pagamento do que os indonésios chamam de uma multa, que "mata" o parentesco.

Frequentemente se compara a "proibição do incesto" com os tabus designados pela palavra inglesa *avoidance*, que não tem tradução satisfatória em francês, como a proibição do genro de dirigir a palavra à sua sogra e, frequentemente, de ficar em sua presença ou até mesmo de encontrá-la; se ele a percebe de longe no caminho, ele deve deixá-lo e imediatamente se afastar para que ela não o veja etc. Em outros lugares os noivos devem se evitar cuidadosamente. Esses tabus são muito freqüentes. Tentou-se de muitas maneiras explicá-los. De acordo com a hipótese mais frequentemente proposta, a *avoidance* serviria para prevenir contra a

tentação de relações sexuais incestuosas. Mas esta explicação não poderia convir, evidentemente, em todos os casos. Ela não dá conta, por exemplo, da *avoidance* entre pessoas do mesmo sexo.

Não é o caso aqui de examinar o problema em seu conjunto e pesquisar se ele comporta uma solução única. Podemos, no entanto, aplicar a certos casos de *avoidance* considerações semelhantes às precedentes. Por exemplo, no seguinte caso, recolhido entre os Akambas.

> *Kisese, um homem de certa idade, que residia no norte de Machakos, tinha participado de uma reunião de bebedores, bem perto da casa de sua sogra. Em estado de embriaguez completa e incapaz de reconhecer ninguém, ele se dirigiu à noite para a cabana de sua sogra, entrou e dormiu lá, sem despertar até a manhã seguinte. Quando se percebeu isto, a consternação das pessoas foi indescritível e, no primeiro momento, o próprio Kisese deve ter se sentido extremamente constrangido. No entanto, como ele havia sido chefe em tempos de guerra, ele se mostrou a altura das circunstâncias. Ele enviou imediatamente um mensageiro até sua casa para buscar um boi de boa qualidade e algumas cabras, que ele ofereceu à sua sogra, lhe dizendo: "A partir de hoje, não há mais* ***ndoni*** *entre nós (razão para nos evitarmos)". Se fosse um rapaz, a coisa lhe teria custado, provavelmente, muito caro. Mas, como era um homem rico e influente, a coisa se deu como ele quis.*[451]

Vemos, através desta história, que a violação de uma *avoidance* importante não interessa somente às partes em causa, mas ao grupo inteiro. A consternação "indescritível", provocada nas

pessoas pelo ato perturbador do bêbado que foi dormir na cabana de sua sogra, só se explica pelas consequências funestas que geraria para eles. Ato mais do que insólito, ato inconcebível (que seu autor não cometeria de forma alguma, se ele soubesse o que estava fazendo), consequências temíveis para todo o grupo; não é isto que caracteriza a transgressão e a aproxima dos maus presságios e do enfeitiçamento?

A *avoidance*, pelo menos em casos deste tipo, teria, portanto, o mesmo caráter que a proibição de certas relações sexuais. Se o fato acontece, no entanto, ele aparece como uma transgressão semelhante aos outros fenômenos insólitos e anormais que assustam e atraem desgraças. Quem desobedece às prescrições da *avoidance* age, desta forma, como feiticeiro e, sob este ponto de vista, é como se ele cometesse um incesto. De fato, para se redimir deste mau passo, Sisese age precisamente como fazem aqueles que querem "neutralizar" um pequeno incesto e prevenir suas consequências. Ele oferece, à sua sogra, vítimas para sacrifícios, de sorte que as potências invisíveis ofendidas por seu ato se apaziguarão. Nenhum mal virá. Da mesma forma que, quando se regulariza um pequeno incesto, a multa "mata" o parentesco, o sacrifício "matará" o *ndoni* entre Sisese e sua sogra. Nesta mesma passagem, o Sr. Lindblom observa que um certo número de outras *avoidances* são regularmente "mortas", entre os Akambas. Por exemplo, por meio de uma multa, uma taxa, um homem poderá falar com a mulher de seu irmão mais jovem que ele.

Em apoio a esta análise, eu lembrarei que os Bogos (cf. acima o cap. VI), à relação das coisas ou atos considerados como *serè* __ ou seja, perturbadores, inconcebíveis, que atraem desgraças, enfim, que são transgressões __ incluem as violações das *avoidances*; por

exemplo, uma mulher pronunciar muito alto o nome de seu marido, os esposos ficarem em presença de suas sogras etc. Entre os Cafres, uma forma muito estrita de *avoidance*, chamada de *hlonipa*, impõe à moça um certo número de abstenções com relação aos parentes de seu marido; não tocá-los, não falar com eles etc. No entanto, o Coronel Maclean, ao falar desse *hlonipa*, diz expressamente que a mulher que conscientemente não obedece a isto, comporta-se como uma feiticeira e é tratada como tal[452]. Se a violação foi involuntária, um arranjo é possível. Caso contrário, ela equivale a um enfeitiçamento. Ela revela, na pessoa que a comete, a presença de um princípio nocivo que atrai desgraças aos próximos.

Sem pretender dar conta da origem do *hlonipa*, nem de outras *avoidances* semelhantes, podemos, no entanto, fazer valer as duas considerações seguintes. Primeiramente, dada a orientação constante da mentalidade primitiva e sua tendência a ver em toda agressão a intervenção de uma força pertencente ao mundo sobrenatural, quando uma *avoidance importante* é violada, a categoria afetiva do sobrenatural entra logo em jogo naqueles que são testemunhas dela, ou que são interessadas nela. Eles temem o fato insólito que aconteceu e as consequências que ele gerará. A transgressão por ela mesma já é um mal, mas os males que ela anuncia e a presença e a atividade do princípio nocivo que se manifesta nela, são um mal ainda maior. É este que mais emociona e preocupa e que mais contribui para determinar as medidas pelas quais se tentará se proteger.

Em um “crime” como o incesto e como a violação de uma *avoidance*, não podemos nos impedir de ver antes de tudo uma infração a uma lei positiva e de julgar necessário uma reparação da falta cometida. Não vemos nada que esteja fora do mundo das

experiências comuns, a menos que a lei positiva seja considerada como emanada expressa e diretamente da sabedoria e da vontade divinas. Bem outra é a atitude dos primitivos, cuja mentalidade é intensamente mística. Se um "crime" deste tipo for cometido, eles primeiramente se perguntarão: "Como este fato perturbador aconteceu? Há uma força invisível e maligna em vias de se manifestar sobre nós? Quais infortúnios esta transgressão nos anuncia? Como os enfrentaremos?" O próprio ato e seus autores passam para segundo plano. Só se preocupa com eles na medida em que é necessário para dar a estas questões uma resposta satisfatória.

Somos, assim, naturalmente levados à segunda consideração. As palavras "crime" e "castigo" arriscam aqui levar ao erro, como a palavra transgressão. Para nós, transgressão significa violação a uma regra, a uma lei positiva ou moral. Para os primitivos, é uma anomalia, alguma coisa de insólito e de perturbador. É um presságio funesto, uma manifestação de um princípio nocivo invisível. Da mesma forma, quando dizemos que os feiticeiros, os incestuosos, os violadores de certos tabus etc. são "punidos" com a morte ou com outra pena, vemos aí (e isto é compreendido assim por quase todos os observadores) um "castigo" por seus crimes. Nós introduzimos aqui os conceitos correntes em nossas sociedades. Nosso ponto de vista é jurídico e moral; o dos primitivos é, acima de tudo, místico. Quando o cão que saltou sobre a cabana, a cabra que comeu seus excrementos, o boi que bateu o chão com sua cauda, são levados à morte, isto foi por causa do "crime" que eles cometeram? Isto é uma punição, um castigo? O primitivo quer interromper a ação do princípio nocivo que se revelou pela transgressão e ele não imagina um meio mais certo do que eliminar o animal no qual este princípio se manifestou. Mas, se for possível, ao invés de matar o animal, ele

o venderá e o resultado desejado, nem por isso, deixará de ser obtido. Da mesma forma, em um grande número de sociedades, leva-se à morte as crianças que já nascem com dentes ou cujos dentes de cima nasceram primeiro. São criminosos que estão sendo punidos? Não, mas são portadores de desgraças. Conserta-se isso tirando-lhes a vida, porque se acredita suprimir desta forma o princípio nocivo que está nelas e que atrairia para o grupo todo tipo de calamidades. Mas, se houver a oportunidade de vender estes inocentes "feiticeiros" para os árabes, isso será feito, porque, desta maneira, o grupo também será certamente protegido.

Em presença dos feiticeiros, dos incestuosos e dos outros "culpados" do mesmo gênero, os primitivos reagem como fazem em presença das outras transgressões. Não é para punir que eles pensam primeiramente, é para se proteger. Mas, como eles só podem conseguir isso, em geral, livrando o grupo da pessoa na qual o princípio nocivo se revelou, sua medida de defesa tem toda a aparência de um castigo.

Já Van Ossenbruggen, ao estudar com cuidado como são tratados na Indonésia os homens que cometeram incestos, tinha concluído que é inexato dizer que eles são punidos[453]. Segundo ele, eles são tratados como bodes expiatórios e expulsos, a fim de afastar com eles o princípio nocivo do qual eles são portadores e as calamidades que eles e seus crimes atraem sobre o grupo e sobre a região. É por isso que, geralmente, ao invés deles serem mortos, eles são banidos, ou então lançados em um rio, sozinhos, em um barco sem remos etc. Os detalhes diferem de acordo com as tribos, mas a ideia diretriz é sempre a mesma: proteger-se das consequências da transgressão e, para isto, se desfazer daqueles nos quais o princípio nocivo se manifestou. Nos lugares onde, ao invés de afastá-los,

expô-los etc., eles são estrangulados ou mortos a pauladas, nem assim se trata de um castigo, é simplesmente outra maneira de atingir o mesmo objetivo.

No primeiro lugar das consequências da transgressão particularmente temida que é o grande incesto, aparecem frequentemente as perturbações da natureza: furacões, maremotos, secas, chuvas excessivas, tremores de terra, esterilidade das plantações e das mulheres etc. O incesto, pensam os primitivos, irritou os deuses (os ancestrais). Essas calamidades demonstram sua cólera. É preciso, portanto, apaziguá-los. Apressa-se a fazer isto pelos meios habituais: oferendas, sacrifícios, purificações. Geralmente, nos dizem que o "castigo" dos incestuosos é uma satisfação dada aos ancestrais ofendidos pelo "crime". Isto é assim, sem dúvida, nas sociedades onde este, da mesma forma que a sanção, tende a assumir um caráter moral. Mas, na maior parte daquelas que mencionamos, não é necessário introduzir esta consideração. Os ancestrais, dispensadores da chuva benfazeja, da fecundidade etc., recusam seus favores ao grupo dos vivos, enquanto estiver ativa a influência nociva alojada nos "criminosos". Uma vez estes desaparecidos e o grupo purificado, restabelece-se o curso normal da natureza e o grupo volta a viver em paz sob sua proteção.

Seja provocando a cólera dos ancestrais ou dos "espíritos" ou dos "deuses" ou somente pela presença em seu autor de um princípio nocivo, o grande incesto, quando acontece, aparece sempre ao primitivo como uma causa iminente dos mais temíveis infortúnios. Por causa disto, é correto que ele se inclua dentre as transgressões que, por sua vez, formam um capítulo importante do grosso livro da feitiçaria. Todo este vasto conjunto de representações, estreitamente conexas entre elas, ressalta, portanto, da categoria afetiva do

sobrenatural.

***

Capítulo VIII

Máculas e purificações.

I
Purificar geralmente equivale a se livrar da ameaça de infortúnios, a desenfeitiçar ou curar.

Índice

"O incesto, como se sabe, equivale a maior mácula imaginável"[454], diz Van Ossenbruggen. Por outro lado, os efeitos que ele produz, como vimos no capítulo precedente, não se diferem muito dos efeitos do enfeitiçamento. Quem comete um incesto, dizem os Thongas, comporta-se como um feiticeiro. Num certo aspecto pelo menos, o enfeitiçamento e a mácula não são muito diferentes. O exame dos fatos nos mostrará até onde os primitivos levam esta assimilação.

Num estudo sobre a religião dos Hereros, o missionário Irle expôs que a palavra *húhura* significa, ao mesmo tempo, purificar, desenfeitiçar e curar. Um dia, em 1862, o chefe Maherero estava como hóspede de um missionário.

> *Este, que não conhecia ainda as leis da região, lhe serviu carne de carneiro sem chifres (o que era tabu para o chefe). Maherero comeu um pequeno pedaço desta carne e imediatamente saltou. Ele fugiu, gritando: "Eu estou morto!"*

> *Ele correu até a casa de um doutor, se fez desenfeitiçar (**húrura**) e sua vida foi salva. Após isto, ele acusou o missionário de ter querido matá-lo, fazendo-o comer essa carne. Quinze anos mais tarde, ele ainda não havia se esquecido disto e, em 1888, ele acusava o missionário de causar a morte de pessoas.*[455]

Ao comer a carne desse animal, que lhe era proibida, o chefe Herero contraiu uma mácula mortal. Ele logo se fez purificar por um doutor. A palavra herera para esta operação é *húhura*. Irle a traduz por *entzaubern*, ou seja, desenfeitiçar. Nós dissemos que Maherero contraiu uma mácula. Poderíamos dizer também que ele contraiu uma doença mortal. Sabemos, com efeito, que, aos olhos dos nativos, uma doença assim é provocada por um enfeitiçamento. Enfim, na mente de Maherero, o missionário, ao lhe servir o carneiro, o cobriu com a mácula mais grave, o fez contrair uma doença mortal, o enfeitiçou. Sua representação __ muito violentamente emocional __ é uma mistura, uma combinação destas três ideias, nitidamente distintas para nós, mas não para ele. Não diríamos que ele as confunde, mas que elas não existem distintamente separadas em seu pensamento. A prova está em que a operação que o salva é expressa por uma palavra (*húrura*) que quer dizer, ao mesmo tempo, purificar, curar e desenfeitiçar. Estes, não são sentidos próximos, derivados um do outro: um único sentido abrange estes três ao mesmo tempo.

> *É por isso que a função essencial do doutor (médico e mágico ao mesmo tempo e médico enquanto mágico) é descobrir as doenças que são causadas por um enfeitiçamento (**huha**) ou uma maldição e interromper os efeitos maléficos*

através de contra-encantamentos (húhura)... É por isto também que, em nosso tempo, se dava aos médicos brancos, geralmente também ao missionário, o nome de ***onganga****.*[456]

Atribuía-se a eles o mesmo poder do "doutor" nativo e não se tinha nenhuma ideia da função de um médico como a entendemos.

Irle explica também, na mesma passagem, que aqueles que violavam os tabus de alimentação atraíam sobre eles desgraças de um tipo bem definido.

*Os nativos falavam então das carnes proibidas****: ovio mavi eta ovihuhua****, elas atraem desgraças, ou seja, elas enfeitiçam (****huha****, enfeitiçar). Não se poderia dizer, da maneira mais expressa, que a violação desse tabu, ao mesmo tempo em que torna "impuro", equivale a um enfeitiçamento, ou melhor, é um de fato, pois produz seus efeitos.*

No conjunto do culto sacrificial, são dos animais puros e impuros, de pedaços de carne permitidos ou proibidos, tanto aos homens, quanto às mulheres e às crianças, que se trata. Se um doente, alguma vez, se sentou, mesmo há muito tempo atrás, perto de um fogo, ou somente de uma lareira apagada onde ele esteve uma única vez antes ou cozinhou alimentos que lhe eram proibidos, sua doença certamente foi por causa desta imprudência.[457]

Bastou este fato para maculá-lo, torná-lo doente, enfeitiçá-lo.

Quando o chefe veio nos ver, nós lhe oferecemos café. Um dia, ele se recusou a tomá-lo, sob o pretexto de que não havia açúcar suficiente. Nosso empregado o havia revelado que tínhamos sobre o fogo uma carne que lhe era proibida.

Bastou isto para tornar o café suspeito de ter estado próximo dessa panela.[458]

Por fim, conclui Irle,

> *de uma maneira geral, os Hereros acreditam que certas doenças são o efeito de maldições enfeitiçantes pronunciadas por pessoas más. O doutor-mágico sacrifica uma cabra, examina suas entranhas e descobre assim a causa da doença de seu cliente. De acordo com sua procedência, se ela vem da maldade de uma pessoa ou da violação de um tabu de alimentação, ele escolhe seus contra-encantos, por consequência.*[459]

Húrura: ele desenfeitiça, ele purifica, ele cura. Segundo esta passagem, provenha a doença da ação de um feiticeiro ou da violação (voluntária ou não, pouco importa) de um tabu de alimentação, ela é sempre uma mácula, um enfeitiçamento. O efeito é o mesmo; mas, é essencial saber a causa que o produziu, a fim de neutralizá-la. Irle fornece os detalhes do tratamento, que seria muito longo reproduzir aqui. Ele termina por estas palavras: “todas estas coisas... eles as chamavam *húhura* (*entzaubern*, desenfeitiçar)”.

O Sr. Junod escreveu, totalmente no mesmo sentido:

> *O nativo olha a doença, não somente como uma desordem física, mas como o resultado de um tipo de maldição, de natureza mais o menos espiritual e é por isso que é preciso tratar o paciente não apenas através de este ou aquele sintoma, mas limpar a mácula geral que ele contraiu. Quando ele realiza esta segunda cura, o médico se tornou o que se chama vulgarmente de feiticeiro. Daí seus esforços*

para parecer um personagem sobrenatural... (roupas, acessórios, danças etc.). Ele brande, às vezes, uma cauda de hipopótamos e todo este equipamento inspira, ao mesmo tempo, medo e confiança em seus clientes. [460]

Mas o próprio Sr. Junod nos leva a pensar que a segunda cura não é, realmente, distinta da primeira e que o "natural" e o "sobrenatural" não se separam aqui na mente dos nativos.

Que a mácula e o enfeitiçamento andam lado a lado aos seus olhos, um último fato citado por Irle traz a prova decisiva.

Em certas circunstâncias... os Hereros sacrificavam um boi chamado ***ojomaze****, "o da gordura". A gordura desse boi era guardada pelo chefe em uma caixa especial. Ela servia para purificar e desenfeitiçar. Por exemplo, quando pessoas voltavam de uma viagem perigosa ou quando tinham contraído uma mácula no sepultamento de um morto etc. Então, o chefe untava com esta gordura o peito e os braços da pessoa a purificar.*[461]

Assim, a mesma operação "purifica" e "desenfeitiça". Tanto num caso como no outro, ela tem por objetivo e por efeito, proteger do mal aquele que a sofre, o mal que a mácula ou o enfeitiçamento atraem para ele. Nada poderia nos fazer melhor entender o que significa "mácula, impureza" para os primitivos, pelo menos num grande número de casos, naqueles que têm a importância maior aos seus olhos. Tornar-se impuro, contrair uma mácula, é sofrer uma influência que coloca "na iminência de um mal". Ser purificado, lavado dessa sujeira, é escapar dessa influência, é sair da situação perigosa onde se foi colocado.

Então, vemos que não é o caso de distinguir, quanto ao efeito

produzido, entre “mácula” e “enfeitiçamento”. A ação exercida pelo feiticeiro sobre a vítima consiste precisamente em lhe retirar o mal. Portanto, qual é o efeito da mácula, se não é o de trazer o mal? Portanto, é natural que uma mesma operação __ entre os Hereros, em muitos povos Bantos e até mesmo em muitas outras sociedades __ sirva, tanto para purificar quanto para desenfeitiçar. Nos dois casos ela tem o mesmo objetivo: proteger de um mal iminente.

Entre os Zulus, por exemplo,

> *essa poção, associada a práticas mágicas, não é empregada somente em casos de doença dos humanos e dos animais (a doença é quase sempre representada como um enfeitiçamento), mas também para purificar, em caso de morte. Se alguém morreu, as pessoas da aldeia não podem ir para outras, sem antes ter tomado uma poção preparada com o objetivo de purificá-las.*
>
> *Um presságio funesto às vezes é também afastado através de uma poção associada a fórmulas mágicas.*
>
> *Se um relâmpago caiu sobre a aldeia, ela deve ser toda purificada pelo doutor e liberada do mal pela poção mágica. Não apenas as pessoas a bebem e são aspergidas com ela, mas também o doutor a asperge em todas as partes da aldeia e em seus arredores.*[462]

Tenha o relâmpago feito ou não vítimas, basta que ele tenha caído sobre a aldeia para torná-la impura. O doutor a purifica. Através dessa operação, de acordo com a expressão marcante de Speckmann, ele a “libera do mal”. Mácula significa mal iminente. Purificar é afastar esta ameaça, que ela própria já é um mal.

II

O medo de contrair uma mácula através do contato ou do contágio. A “desinfecção” mística.

Índice

Exposto a uma multidão de influências, conhecidas ou desconhecidas, que podem, por todos os lados, agir sobre ele, a qualquer instante, o primitivo teme, portanto, constantemente ser atingido pelo mal; em outros termos, ser enfeitiçado, tornar-se impuro, o que é, para ele, quase a mesma coisa. Vimos acima (cap. I, IV e V) quais as ajudas que ele procura, quais proteções ele invoca, quais precauções ele se acredita obrigado a tomar contra a ação dessas forças invisíveis. Agora compreendemos melhor porque todo contato com seres ou objetos desconhecidos o assusta; quem sabe quais influências emanam deles e se não se vai ser maculado, ou seja, enfeitiçado? Daí, se o contato aconteceu, a necessidade de purificação.

O costume é quase universal. “Quando os negros vão fazer uma visita, no momento da partida, eles acendem uma fogueira para produzir fumaça e se fumigam, a fim de não levar doenças com eles”[463], diz a Sra. L. Parker. Desinfecção mística. Ao se purificarem com a fumaça, os negros se livram das más influências que poderiam enfeitiçá-los, ou seja, torná-los doentes e cuja representação é ao mesmo tempo material e imaterial.

Entre os Dusuns, de Bornéo,

> *Não apenas as pessoas que vão viver em um novo lugar têm oferendas a fazer para tornar favoráveis os espíritos do solo, mas os habitantes de uma aldeia, quando voltam para casa após uma temporada em outra região, precisam sofrer um tipo de desinfecção religiosa, a fim de dissipar as más*

influências que eles poderiam trazer com eles.[464]

> *Os kayans têm uma cerimônia especial (**blaka ajo**) para afastar os espíritos malignos... Ela é celebrada na volta de uma expedição. Aqueles que tomaram parte nela devem ficar isolados durante quatro dias antes de entrar em casa.*[465]

O isolamento fora da habitação usual __ veremos em breve __ é um costume constante em caso de impureza. Da mesma forma, no centro de Célebes, "as pessoas que vem de uma aldeia contaminada por uma doença são obrigadas pela sacerdotisa a passar por cima de um cesto contendo arroz e bananas, para destruir a sujeira aderida a eles"[466]. Como entre os Euahlayi e em Bornéo, esta é uma purificação mística.

O mesmo medo de más influências provenientes de um contato perigoso e as mesmas maneiras de se defender são encontradas na África austral. Assim, os companheiros de Merensky, em um lugar onde uma epidemia de varíola explodiu, lhe dizem: "Se um de nós contrai uma doença, ninguém poderá voltar para casa. Com medo que tragamos conosco uma doença, não deixarão que coloquemos os pés em nosso território"[467]. Eles pensam como nós, poderia parecer, com relação ao contágio. Mas, na realidade, o que eles temem assume aos seus olhos o aspecto de uma mácula, ou um enfeitiçamento.

O Sr. Junod insistiu sobre o caráter ambíguo do contágio entre os Bantos.

> *Eles conhecem muito bem o contágio físico nas doenças eruptivas, sobretudo a pequena varíola... Mas, as doenças com relação às quais o contágio é sobretudo temido, são a tuberculose pulmonar e a lepra... Aqui a noção se confunde.*

Às vezes parece que se trata de um contágio físico. Desta forma, o tuberculoso deve sempre comer sua parte da panela comum após os outros e, se sobrar alguma coisa após ele, joga-se fora. Mas a maior parte dos tabus relativos a estas doenças muito temidas parecem revelar uma outra concepção do contágio. A mácula da tuberculose se parece com a da morte, com a do corrimento uterino e é colocada em relação com elas. Desta forma, é proibido aos coveiros que comam com os dedos, até que eles tenham realizado seus ritos de purificação. Eles devem se servir de colheres especiais, ou então ficarão tuberculosos... O mesmo acontece com as parturientes... elas precisam de uma colher de madeira especial... se elas tocarem a comida, ficarão tuberculosas... Esta concepção cerimonial do contágio que resultaria, não do contato físico, mas da transgressão de um tabu, explica provavelmente a curiosa lei segundo a qual ele é temido para os membros da família do doente e não para os demais habitantes da região.[468]

O Sr. Junod tem razão ao dizer que, apesar das aparências, o contágio da tuberculose, para os Ba-Rongas, não resulta de um simples contato físico. Como ele destaca muito justamente, trata-se de uma "mácula" comparável àquela proveniente da morte ou do sangue perdido pelas mulheres parturientes. Os tabus são proteções contra as más influências que emanam do cadáver ou do sangue ou dos tuberculosos ou dos leprosos etc. Se o tabu não for observado, a proteção cessa e a má influência age. Quem a sofre se torna impuro e cai doente. No entanto, a doença não é uma punição, uma sanção. Ela não atinge a pessoa porque ela infringiu a proibição. Ela acontece automaticamente. Porque o tabu foi violado, a pessoa ficou

sem defesa contra a má influência que a ameaçava em caso de contato.

As mesmas crenças existem entre os Bantos da África oriental.

> *O medo do **thahu** (estado de impureza que atrai o mal) está sempre presente e uma pessoa pode cair nele sem saber a causa. Quando uma pessoa sai em viagem, ela não pode saber se contraiu esta mácula nas casas e nas aldeias dos estrangeiros e é por isso que, ao voltar, antes de entrar em sua aldeia, ela matará uma cabra para se purificar. Foi o que eu vi fazer um dia um grupo de anciões que tinham me acompanhado em viagem.*[469]

Entre os Safwas, um nativo expõe uma ideia de contágio, em aparência puramente positiva. Ele conta que sua mulher estava há muito tempo doente (de framboesia). Ele trouxe, para cuidar dela, uma outra mulher, que pegou a doença, por sua vez. Esta, passou um ano e meio na cabana de isolamento, se curou e retornou para sua aldeia.

> *A título de indenização eu lhe paguei uma cabra. Mas essa mulher e sua filha me disseram: "Pague uma vaca e um homem que trabalhe no lugar de minha mãe". Tinham ficado em suas mãos os traços da doença e uma fraqueza que diminuía, em alguma medida, sua capacidade de trabalho. Eu lhe ofereci então duas cabras e as mulheres recusaram... A discussão se prolongou...*[470]

O narrador está preocupado com a responsabilidade em que incorreu e com a indenização a pagar à mulher contaminada pela sua. Mas, de acordo com o que sabemos por outras fontes, sobre a

maneira como que os Safwas representam a doença, o contágio não é propriamente "físico", segundo a expressão do Sr. Junod. A má influência, o enfeitiçamento, que agiu sobre a mulher do nativo, se estendeu à outra que veio cuidar dela. Portanto, o homem que a chamou é responsável, da mesma forma que, se acontece uma desgraça a uma pessoa que nos acompanha em viagem ou na caçada etc., somos responsáveis, como se a tivéssemos enfeitiçado. Pois atraímos a desgraça para ela. No caso do Safwa o raciocínio é o mesmo. Os fatos físicos são apenas uma expressão do que se passa no plano das influências invisíveis e das forças sobrenaturais.

Por fim, no Congo, durante a viagem de exploração de Bentley, os nativos, que jamais tinham visto um branco, tinham, em geral, muito medo e não ousavam se aproximar dele. O que são esses homens extraordinários? Eles são realmente homens? Não, mas provavelmente, como tudo o que parece prodigioso e perturbador, são "transgressões". Certamente então eles devem enfeitiçar e trazer desgraças. Serão evitados o máximo que se puder e sobretudo se tratará de abreviar sua estadia. Assim, só para citar um fato,

> *enviamos, pela segunda vez, alguém informar o chefe sobre nossa chegada e solicitar uma casa para passarmos a noite. Esperamos por muito tempo. Dois homens, por fim, se apresentaram como chefes. Demos, a cada um, um anel e um bracelete, o que era nossa demonstração habitual de amizade. Temendo alguma feitiçaria de nossa parte, eles não ousaram pegá-los. Eles indicaram uma casa velha, caindo aos pedaços. Protestamos, mas não quiseram fazer nada por nós.*[471]

A feitiçaria que amedronta os negros e que não lhes permite nem mesmo tocar nos presentes que lhes são oferecidos, não

consiste, evidentemente, em práticas de magia negra. É a "mácula" que eles temem, a má influência que Bentley e seus companheiros podem exercer sobre eles. Esses seres que jamais foram vistos trazem desgraças. Se esses hóspedes indesejados tivessem aceitado a casa que lhes foi oferecida a contragosto, ela seria purificada após sua partida, para afastar toda ameaça de calamidade. Provavelmente, ela teria sido até mesmo abandonada e destruída. Por isso eles escolheram expressamente uma que não valia mais nada.

III
Os diversos sentidos de "puro" e "impuro". A impureza das crianças. Precauções que ela exige.

Índice

As palavras "puro, impuro, mácula" têm vários sentidos para a mentalidade primitiva; há sentidos figurados, um sentido derivado (moral) e outros. O sentido original, de acordo com o que precede, seria: "exposto a uma má influência, sob o golpe de um infortúnio". "Purificado" quer dizer "colocado fora do alcance de uma influência assim, protegido de uma ameaça assim". Por consequência imediata, "impuro e maculado" significa igualmente "aquilo cuja proximidade ou contato é perigoso". Vimos acima (cap. I) a tendência espontânea e constante dos primitivos em se afastar de quem é azarado e se aproximar de quem é sortudo. A proximidade e, com mais forte razão, o contato, são causas de participação.

As ideias de "mácula, impureza, pureza, purificação" e outras semelhantes, estão, portanto, entre os primitivos, estreitamente ligadas às de hostilidade ou de favor das potências invisíveis, das influências boas ou más que começam ou deixam de agir e, por consequência, às ideias de felicidade ou de infelicidade. O Sr. Edwin

Smith demonstrou bem isto.

> ***Insambwe**, entre os Ba-Ilas, é um talismã que tem a virtude de propiciar, a quem o possui, **cholwe**, ou seja, a sorte, a prosperidade, a felicidade; sem dúvida lhe comunicando as forças ou qualidades particulares que ele próprio possui. Esta palavra é aparentada ao verbo **kusamba**: lavar, banhar e, parece, de acordo com a etimologia, quer dizer "aquilo no qual alguém é banhado". A felicidade está sempre associada com a pureza, a brancura. A coisa mais branca que eles conhecem __ **impemba** __ serve de talismã aos caçadores, que untam a testa com ele. Daí as expressões "sua testa é pura", ou seja, ele é feliz; "sua mão é pura", ou seja, ele é rico. Inversamente, de uma pessoa infeliz se dirá: "Sua testa é negra".*[472]

Os diversos sentidos de "puro, impuro", indicados em vários dicionários bantos, confirmam esta visão. Ela já ressalta das práticas purificadoras que têm, em geral, por objetivo essencial, afastar o mal ou a ameaça de mal, apaziguando as potências invisíveis, fazendo desaparecer o que as ofende e reganhando sua confiança. No dicionário de Kropf, *uku-hlambúluka* significa: tornar puro, ser puro... Esta palavra designa especialmente a purificação daqueles que foram suspeitos ou acusados de más ações ou de crimes. Daí,

> *meu coração está purificado, livre do crime (da acusação)... Seu pai está morto e eles se tornaram puros a partir de hoje. Ou seja, eles puderam voltar à sociedade dos outros, de onde tinham sido excluídos por um tempo.*[473]

Estar em luto por seu pai, ou outro parente próximo, é estar na

iminência do mal, por contato com a morte e, ao mesmo tempo, isto é perigoso para os outros, pois se está maculado e é necessária uma purificação antes de ser admitido novamente na sociedade. Da mesma forma, uma falsa acusação torna "impuro" aquele que foi objeto dela (cf. acima, o cap. VI). Ele precisa, portanto, ser lavado. Mas nós entendemos com isto que é preciso que sua inocência apareça, a fim de que ele esteja fora de questão. Entre os Cafres, esta expressão tem um sentido diferente... Ela quer dizer que o acusador deve pagar uma indenização àquele que foi falsamente acusado. Esta "compensação" fará desaparecer a ameaça de infortúnio que pesa sobre ele; em outros termos, ela o purificará[474].

Paralelamente, em zulu,

> ***ukunza*** *significa: tornar puro lavando, limpar, retirar a sujeira, purificar, lavar de uma acusação criminal ou de uma outra mácula. Por exemplo: ele me pagou um dinheiro para me lavar da acusação. Ou seja, o acusador, não podendo provar, pagou um dinheiro à pessoa que foi acusada.*[475]

O Coronel Maclean escreve a mesma coisa:

> *Quando uma pessoa acusada de feitiçaria satisfez a tudo o que a lei exige e é posta em liberdade, ela tem o direito de se dirigir a um sacerdote, que oferece em seu nome um sacrifício e realiza alguns outros ritos. Feito isto, a pessoa é declarada pura e volta a ser um membro da sociedade, tão honrado como se jamais tivesse sido punido por feitiçaria.*[476]

Para aquele que foi acusado, falsamente ou não, é preciso, como para aquele que está de luto, uma cerimônia de purificação. Até que ela aconteça, eles estão, tanto um como o outro,

“maculados, impuros”, ou seja, na iminência de um infortúnio, perigoso para outros e, por consequência, mantidos afastados. Há uma palavra especial na língua Xosa para designar esta exclusão.

> ***I-nq-ambi****: todo aquele que está cerimonialmente impuro (no sentido do Levítico); desprezado ou que provoca desgosto; um animal impuro, portanto, não comestível, como o cavalo; todo animal ou toda pessoa separados dos outros por causa da impureza.*[477]

Classificar ou somente enumerar as circunstâncias em que uma pessoa pode cair num estado de impureza, é difícil até de pensar. Há tantas más influências que podem agir sobre ela que o número beira ao infinito. Jamais, sem dúvida, um primitivo se preocupou em abranger seu conjunto e reuni-los assim sob seu olhar. Ele vive com medo de se ver assaltado por uma delas e se protege da melhor forma, através de encantos, amuletos, talismãs etc. Mas, ele sabe “que não se pensa em tudo” e que a mácula e o infortúnio podem a qualquer instante cair sobre ele do lado que ele menos esperava.

Conformado em ser bem incompleto, eu me limitarei então a considerar as formas de impurezas mais frequentes e as mais graves, aquelas que os próprios primitivos, na maior parte das sociedades, julgam ser as mais necessárias de combater e afastar. Eis, por exemplo, uma lista feita por Lichtenstein, um dos primeiros observadores que viveram entre os Cafres.

> *Todas as crianças são impuras, até o momento em que são admitidas no mundo dos adultos (o que acontece, para os meninos, com a celebração dos numerosos ritos que acompanham a circuncisão); todas as parturientes, no primeiro mês após o parto; todas as mulheres menstruadas;*

todos os viúvos, durante quinze dias após a morte de sua mulher; todas as viúvas, durante um mês após a morte de seu marido; uma mãe que perdeu um filho pequeno; todas as pessoas, durante dois dias, que assistiram a uma morte; os homens quando retornam de uma batalha etc.

Quando uma pessoa está assim, impura, ninguém pode interagir com ela, até que ela seja lavada, seu corpo coberto com um produto colorido e sua boca lavada com leite, o que só lhe é permitido fazer depois de um certo tempo, fixado em comum acordo para cada caso. Até que o prazo tenha se expirado, ela deve se abster de se lavar, se pintar e beber leite.[478]

Esta lista interessante não diz nada, no entanto, sobre casos importantes de impurezas. Ele não menciona, por exemplo, as violações de tabus, voluntárias ou não, que são uma causa importante de impureza. Por outro lado, ficamos surpresos em ver figurar nela como "impuras" as crianças, símbolos vivos de inocência aos nossos olhos. Mas, este desacordo se explica pelo sentido diferente que primitivos e civilizados dão aqui às palavras "puro" e "impuro". Quando os Cafres dizem que as crianças são impuras, eles não pensam em uma qualificação moral. A impureza que eles têm na mente é análoga àquela das pessoas em luto, dos guerreiros que mataram inimigos e das mulheres parturientes. Ela consiste em um certo estado de fraqueza e de perigo, do qual a iniciação as fará sair. Ela os dispensa dos tabus de alimentação aos quais os adultos estão submetidos.

De acordo com os costumes antigos dos Cafres, não é permitido aos homens circuncidados comerem um certo

músculo e um certo tendão da perna posterior do animal sacrificado. Separa-se este pedaço e ele é deixado para os incircuncisos, que ainda são vistos como impuros.[479]

Memorável argumento, acrescenta o autor, em apoio à opinião de que os Cafres são parentes dos judeus. Mas, o que se diria então dos Bahaus, do centro de Bornéo, onde também se constatou este costume?

Escreve Nieuwenhuis,

Até à puberdade, as crianças gozam do privilégio de não serem submetidas às prescrições que proíbem os adultos de comerem os cervos, os macacos cinzas, as serpentes e os tucanos. Nas festas religiosas, elas não estão sujeitas às regras que os adultos devem obedecer.[480]

O mesmo acontece entre os Nagas,

as pessoas muito idosas, os meninos antes de entrarem na ***morung*** *(casa dos homens), as meninas antes de terem sido tatuadas, podem comer de tudo o que quiserem. Eles não são vistos realmente como membros completos da sociedade. Mas qualquer outra pessoa que comesse algo proibido cairia doente.*[481]

As crianças não são submetidas a esses tabus porque, sendo impuras, elas não arriscam nada ao não observá-los. Mas, no que elas são impuras?

Para darmos conta disto, precisamos primeiro retirar desta palavra toda implicação pejorativa de caráter moral e nos reportarmos ao que foi exposto em **L'Âme Primitive** (cap. VII),

com relação aos não iniciados. Enquanto as cerimônias obrigatórias não os fizeram participar plenamente do princípio da vida na tribo, eles não passam ainda de membros imperfeitos dela e não gozam, como os adultos, da consubstancialidade com os ancestrais. Por consequência, eles estão menos protegidos, mais expostos a todo tipo de perigo e, portanto, presas mais fáceis para as más influências que rondam continuamente o grupo em busca de vítimas, ou seja, eles são "impuros" no sentido em que os Cafres dão a esta palavra.

Não parece que os primitivos tenham algum dia se espantado com a terrível mortalidade infantil, tão frequente entre eles. Em geral, mais de cinquenta por cento das crianças são levadas com pouca idade e frequentemente a porcentagem dos mortos se eleva ainda mais. Se os primitivos se perguntassem a razão deste fato, eles teriam uma resposta toda pronta. Como as criancinhas não morreriam em grande número, quando tantas más influências as atacam por todos os lados, sem que elas tenham a força necessária para resistir a elas? Daí, as precauções minuciosas tomadas em tantas sociedades para a salvaguarda dos bebês, sobretudo daqueles que são de sangue nobre ou real. Para prevenir contra sua "impureza", ou seja, contra a ameaça das más influências que atrai sua pouca defesa natural, não se recorre somente a todos os amuletos, a todos os encantos, a todos os talismãs imagináveis. Toma-se também medidas para impedir que essas más influências cheguem até elas. Não é fácil isolar essas crianças, como se faz em certas doenças e elas são deixadas junto de suas mães e de seus empregados. Mas elas são fechadas, seqüestradas, a fim de protegê-las dos olhares (os maus olhares) e das influências malignas.

Por exemplo, entre os Barotses, escreveu Coillard:

ninguém de fora de sua parentela imediata e os escravos

ligados ao seu serviço (se for o caso de um principezinhos de dois anos) já viu seu rosto. A ninguém é permitido conhecer seu nome ou saber se é uma menina ou um menino. Ninguém, a não ser o pessoal de serviço, há dois anos, entra na corte onde ele cresce e se ele tiver que sair de lá, ele o faz coberto de peles, a ponto de ficar sufocado. Se ele tem que viajar em uma canoa, ele é levado até ela escondido e depois se tem o cuidado, uma vez ele depositado em seu compartimento de esteiras, de fechar a cobertura. Esta é a sorte de todas as crianças de sangue real... Você entende! É do "mau olhado" que se tem medo e é por isso que o pequeno prisioneiro fica todo coberto de amuletos.[482]

Adolphe Jalla disse, no mesmo ano: "Você sabe que todas as crianças da família real são cuidadosamente protegidas dos olhos do público até a idade de três ou quatro anos"[483].

Vinte anos mais tarde, na mesma corte, observam-se os mesmos fatos:

Desde o nascimento de seu bebê, ela (uma princesa de sangue real está fechada com ele em seu quarto. Ela só poderá sair e se mostrar ao público ao fim de três meses...

Outro dia, Mbiemba me disse: "Dê-me um remédio para fortificar meu filho, para tornar seus ossos bem sólidos e lhe dar um pouco mais de gordura!"

Eu, então, lhe respondi: "Dê-lhe ar puro e bons banhos. Seu bebê então se fortificará".

Ele me respondeu: "Ah! Isso nós não podemos fazer. Precisamos ficar fechados por três meses".[484]

Para esta princesa do Zambeze, a falta de ar conta pouco,

frente aos perigos que correria sua criança, se ela deixasse a reclusão.

Quando ficar decidido exibi-la, que precauções ainda não serão necessárias tomar! Coillard indicou, há pouco, algumas delas. Em outros lugares, as mesmas crenças geraram costumes semelhantes. Eis um exemplo, retirado do centre de Célèbes:

> *Em Onda, quando se retirava de casa uma criança pela primeira vez, a mãe depositava sobre os degraus da escada, entre outras coisas, cinza e a erva* ***alang-alang****. A cinza neutraliza a sujeira que, porventura, tivesse sido trazida pelas numerosas pessoas tinham passado por ali. A erva retinha o mal, agarrando-se a ele. Com estes dois elementos, a força mágica que houvesse ali ficava impedida de prejudicar a criança.*[485]

Assim que as crianças ficam um pouco maiores, elas têm permissão para brincar como quiserem, se divertirem e passar alegremente seu tempo com seus companheiros, até que lhes sejam dadas ocupações mais sérias. Mas, pelas razões indicadas acima, enquanto elas não mudarem de condição, ou seja, não forem iniciadas, elas continuam "impuras", num estado de "minoridade" e, por consequência, de fraqueza.

A missionária branca aconselha à mãe zambeziana que observe as regras elementares de higiene, para que seu filho se torne robusto. Mas esta sabia melhor do que dependia a saúde de seu bebê. O que ele precisava eram encantos, poções, como aqueles que os brancos possuíam e eram tão poderosos e que poderiam, ao mesmo tempo, protegê-lo e fortificá-lo, "purificando-o".

IV

Tornar puro é tornar forte. O significado das práticas ascéticas.

Índice

"Tornar puro", com efeito, no pensamento dos primitivos, equivale geralmente a "tornar forte". Toda mácula coloca em estado de inferioridade. Quem se tornou impuro, por uma razão qualquer (foi enfeitiçado, assistiu a funerais, foi acusado de um crime etc.) se encontra, *ipso facto*, sob uma má influência. O mal que está nele anuncia e vai causar outros. Ele não só está mais exposto do que antes, mas também está menos capaz de resistir a ele. Enquanto ele estiver impuro, sua condição estará precária, porque ele está fraco. Purificá-lo é fazê-lo sair deste estado perigoso. É neutralizar __ de acordo com a expressão geralmente empregada pelos nativos __ as más influências que o enfraquecem. Enfim, é torná-lo mais forte.

Assim, numa história Xoxa, "ele trovejou tão forte, que os homens tentaram se proteger com seus escudos. Quando o exército por fim retornou, logo se chamou o doutor para purificá-lo e fortificá-lo". Também, na epopeia inédita de Chaka, o Napoleão cafre: "Quando todos partiram, Malunga (o doutor) começou suas operações para purificar e fortalecer a aldeia, a casa onde Chaka dormia, os currais do rebanho e tudo o que os doutores julgam necessário proteger"[486].

Talvez seja preciso ver, nessa assimilação de "puro" com "forte", uma das origens das práticas ascéticas __ mortificações, jejuns, abstinências de todos os tipos __ que são observadas tão frequentemente nas sociedades primitivas. Quase sempre, antes de se celebrar uma cerimônia importante, de se dirigir às potências invisíveis, de lhes apresentar uma solicitação, de empreender uma expedição (de caça, de pesca, de guerra etc.), do qual a salvação do grupo pode depender, julga-se indispensável, para se purificar, ou

seja, se fortalecer, submeter-se por um tempo mais ou menos longo a práticas ascéticas. Às vezes, um homem __ que se reveste, nessa ocasião, de um caráter sagrado e que personifica todo o grupo __ jejua por ele e serve de intermediário entre o grupo e as potências invisíveis cujos favores se buscam. Nós vimos acima exemplos na Nova Guiné, na ilha Kiwai, no rio Wanigela e nas ilhas Truk, da Micronésia (cap. III).

As práticas deste tipo são extremamente difundidas e talvez nem sempre reconhecidas porque são julgadas indispensáveis. Parece-nos que essas práticas, essas abstinências, essas mortificações só fazem enfraquecer aqueles que se submetem a elas. Mas os primitivos as olham de maneira diferente de nós. Elas são colocadas no plano místico. Nós vemos apenas homens cuja privação de alimentos e de sono esgotaram, às vezes a ponto de não mais poderem ficar de pé e terrivelmente empalidecidos. Mas eles estão convencidos de que tudo isso os fortalece, pois, ao se absterem de alimentos, de exercícios, de relações sexuais etc. __ mortificando-se, enfim __ eles se purificam, ou seja, eles se tornam menos acessíveis à influência das potências invisíveis hostis e mais agradáveis àquelas cujos favores eles procuram. Quanto mais essas provas, essas abstinências, essas práticas ascéticas os tornam puros, mais, ao mesmo tempo, elas os tornam misticamente fortes. Seu enfraquecimento físico __ aliás, momentâneo __ não se compara com essa vantagem e o sucesso de seus empreendimentos, sendo as provas mais duras o preço que não os farão recuar. Sua resistência irá até seu extremo limite. Para vencerem, não é do vigor físico que eles, principalmente, precisam. Antes de tudo eles precisam se conciliar com a boa vontade de certas potências invisíveis e neutralizar as más influências prontas a lhes trazer o mal; enfim, eles

precisam ser “puros”.

V
A impureza causada pelo relâmpago e pela má morte. A morte *apotia* entre os Nagas.

Índice

A “impureza” ou “mácula” coloca em perigo aquele que, talvez, sem saber, a contraiu e, quase sempre, outros com ele. Pois, como se sabe, nessas sociedades, o indivíduo não está realmente separado dos outros membros de seu grupo; ele está unido a eles por um tipo de solidariedade orgânica, um pouco como são, entre eles, os aparelhos, os tecidos, os humores de um corpo vivo. O que o afeta atinge ao mesmo tempo os que estão ao seu redor e reciprocamente. Se ele está “maculado”, a mácula vai se estender, geralmente, senão sempre, àqueles que formam com ele um só e mesmo ser.

O que chamamos contágio está implicitamente compreendido nesta solidariedade. Do ponto de vista do primitivo, ele seria uma consequência imediata dela, mas nem sempre necessária. Devemos nos lembrar das explicações dadas pelo eremita de Taiti (acima, no cap. II). Ao mesmo tempo, temos aqui uma dessas representações materiais de qualidades imateriais, ou dessas representações imateriais de coisas materiais, familiares à mentalidade primitiva, que não conseguimos compreender bem e que ainda nos é difícil expressar. Sob um certo aspecto, estar “impuro” é um tipo de qualidade mística por essência, que faz com que um ser se encontre sob uma má influência e na iminência de uma desgraça. Sob um outro aspecto, é uma sujeira material, uma mancha, que adere fisicamente ao ser ou ao objeto impuro, que pode se transferir, se comunicar por contato, ser retirado com uma lavagem etc. Entre

estas duas representações, a mentalidade primitiva não escolhe. Ela também não faz uma símbolo da outra. Ela nunca as separa e não podemos dizer também que ela as confunde.

Em numerosas sociedades, o relâmpago torna "impuro" quem ele toca. Na ilha Kiwai,

> *as pessoas evitam uma árvore que foi atingida por um relâmpago e não ousam usá-la como lenha, pois, uma vez acesa, ela atrairá certamente a tempestade. É perigoso levar essas madeiras para casa, pois o odor ou a "fumaça" do relâmpago causa doenças. Ninguém gostaria de aproveitar uma palmeira sagu que o relâmpago danificou, nem comer o fruto de uma árvore qualquer que foi ferida desta maneira.*[487]

O que esses Papuas temem, na "mácula" que adere mística e fisicamente ao mesmo tempo onde o relâmpago tocou, é a ameaça de desgraças. O mesmo acontece com os Lhotas Nagas.

> *Mesmo se não tiver morrido ninguém nela, uma casa atingida pelo relâmpago é abandonada com tudo o que ela contém. Uma árvore que ele atingiu não pode ser abatida para servir de lenha e nem empregada para nenhum uso. Se foi uma plantação que foi atingida, não se colhe nada no lugar onde o relâmpago caiu. O resto da colheita pode ser comido, mas não se guarda a semente desse campo.*[488]

Na África do Sul existem crenças e práticas semelhantes. Por exemplo, entre os Bantos.

> *Mesmo se há uma grande penúria de madeira, jamais um Cafre ousa empregar aquela proveniente da casa de um*

morto ou o que sobrevive de uma casa danificada pelo relâmpago; esta deve apodrecer no lugar.[489]

Lichtenstein já havia escrito:

> *Quando um relâmpago cai em uma aldeia, ela deve ser logo abandonada por seus habitantes ou, pelo menos, a cabana atingida deve ser jogada por terra e o lugar purificado com o sacrifício de um certo número de bois. Enquanto isto não acontecer, ninguém pode entrar na aldeia e nem ter qualquer interação com seus moradores.*[490]

O medo que a mácula e, com ela, a desgraça, se comunique, já é visível aqui. A passagem seguinte a coloca em evidência.

> *Quando o relâmpago mata uma pessoa ou animal, logo se manda procurar um sacerdote, que começa a colocar uma quantidade de encantos no pescoço de todas as pessoas da aldeia, a fim de que elas possam cavar o túmulo (sem perigo para elas), pois os animais, como as pessoas, são sempre enterrados em tais casos e jamais se come sua carne. Feito isto, oferece-se um animal em sacrifício, depois se acende uma fogueira, onde certos encantos de madeira, certas raízes são carbonizados e, em seguida, reduzidos a pó. Então, o sacerdote faz incisões em diversas partes do corpo de cada pessoa pertencente a esta aldeia e introduz nele um pouco do pó de carvão. O resto ele coloca em uma porção de leite azedo e dá para cada um beber. Desde o momento em que o relâmpago atingiu a aldeia até quando a cerimônia termina, seus habitantes são obrigados a se abster completamente de leite. Suas cabeças são então raspadas. Se for uma casa que*

foi atingida, é preciso abandoná-la com tudo o que tem dentro. Até que todos estes ritos tenham sido realizados, ninguém tem permissão de deixar a aldeia e nem manter qualquer intercâmbio com outras. Mas, uma vez tudo isso terminado, os habitantes da aldeia são declarados "puros" e podem novamente se comunicar com seus vizinhos. No entanto, durante vários meses, algumas restrições persistem. Por exemplo: nenhum animal pertencente à aldeia __ e também algumas outras coisas __ pode passar para outras mãos, seja por doação ou venda ou como despojo de guerra.[491]

Entre os Cafres Xosas,

Há um sacrifício de reconciliação que é, ao mesmo tempo, um sacrifício de purificação. Ele é celebrado:

1º) Para uma família onde uma morte aconteceu e que é vista como impura;

2º) Para as mulheres parturientes;

3º) Para os circuncisos;

4º) Para todas as pessoas acusadas de feitiçaria, quando elas não podem provar sua inocência (sic). (Eu penso que há aqui um erro de impressão e que é preciso ler "quando elas podem provar sua inocência".) *Se elas não podem fazê-lo, livra-se delas, em geral matando-as. Se elas podem fazê-lo, a falsa acusação lhes traz desgraças* (cf. cap. VI)*, elas são, portanto, "impuras" e é preciso um sacrifício para purificá-las;*

5º) Para os donos de um lugar onde o relâmpago caiu.[492]

Em todos estes casos __ cuja reunião em uma mesma lista é instrutiva __ o sacrifício tem por objetivo "reconciliar", ou seja, apaziguar as potências invisíveis, ou, o que dá no mesmo, fazer desaparecer a mácula, que não é outra coisa do que uma má influência, uma ameaça de desgraça enviada por essas potências; enfim, "purificar". Impede-se assim, ao mesmo tempo, que a mácula e a desgraça se estendam para outras pessoas. Este testemunho de Kropf confirma os precedentes e ele acrescenta que, quando uma casa foi incendiada pelo relâmpago, seus habitantes, "cheios de medo e de angústia, devem, após o sacrifício ou a dança, se banhar no rio e se cobrir com gordura".

Na África oriental, entre os Safwas, encontramos, nitidamente expressa por um nativo, a ideia __ frequentemente atestada em outros lugares __ de que o relâmpago, ao matar uma pessoa, executou um culpado.

> *Quando o relâmpago cai, pensa-se em feitiçaria, pois, se ele atinge mortalmente uma pessoa, as outras pensam intimamente e dizem: "Essa pessoa era um* ***unlozi****, um feiticeiro, ela enfeitiçava os outros e devorava (pela feitiçaria) os frutos das plantações dos outros. E, agora, esse* ***unlozi*** *ainda pretendia lutar contra a força da tempestade. Mas a chuva a venceu e a matou".*
>
> *E, se a tempestade matou várias pessoas ao mesmo tempo, então eles dizem: "Uma dessas pessoas era feiticeira e infectou as outras e as fez seus cúmplices contra a chuva (a tempestade). Então, quando o* ***unlozi****, o feiticeiro, lutou contra a força da chuva, a chuva ficou irritada e todos os que estavam com o* ***unlozi*** *foram punidos".*
>
> *Quando o relâmpago atingiu uma árvore ou devastou*

um campo, pensa-se a mesma coisa: isto aconteceu porque havia lá espíritos malignos.[493]

Assim, aos olhos dos Safwas, uma vítima do relâmpago é uma pessoa que as potências invisíveis condenaram, um malfeitor, um feiticeiro. Não se sabia disto antes, mas esta morte não deixa dúvidas quanto a isto. Os que estavam com ela naquele momento e partilharam de sua sorte, também mereceram. Eles eram todos "impuros". Seu contato seria extremamente perigoso.

Estas ideias e estes medos, muito difundidos, confirmam o que foi dito em **La Mentalité Primitive**, com relação à má morte (cap. VII). No terror que ela inspira, nas precauções que ela obriga a tomar, nas cerimônias de purificação que exige, na maneira como se tratam os cadáveres, domina __ junto com a crença de que o morto mereceu seu infortúnio, pois as potências invisíveis o atingiram __ o medo de ver a mácula e a desgraça se estender aos sobreviventes.

O Sr. Kruyt mostrou bem isso entre os indonésios. Por exemplo, os Toradja's de Célèbes,

quando se traz para a aldeia o crânio de um inimigo que se matou, fala-se com ele quase nestes termos: "Nós te matamos, mas não fique irritado. Você caiu porque você cometeu alguma falta. Caso contrário, nós não teríamos conseguido matá-lo".[494]

O Sr. Kruyt acrescenta mais além: "Entre os povos do arquipélago indonésio que eu consegui conhecer, diz-se de alguém que morreu de morte violenta: ele era culpado"[495]. Eu não vou insistir nesta crença bem conhecida, nem sobre a malignidade desses mortos, dos quais se tem grande medo. Mas é preciso deixar claro que para o grupo a mácula é muito grave e que cuidado nunca é

demais para se purificar.

Assim, no centro de Célèbes,

> *quando uma mulher morre no parto, todas aquelas que ainda estão em idade de procriar vão se banhar na praia... No fim (das cerimônias), todas voltam para casa e entram pela janela e, assim que estão dentro de casa, comem um mingau de arroz, preparado antes. Estes são alguns dos meios usados para afastar a mácula e se fortificar magicamente. (Retornar puro equivale a retornar forte). Assim fazem também os moradores de uma aldeia onde alguém morreu de morte violenta. O cadáver, neste caso, é particularmente temido, porque a influência que emana dele é mais forte do que a do cadáver de alguém que morreu de doença ou velhice.*[496]

Talvez em nenhum outro lugar as consequências da "má morte" e as medidas enérgicas que elas obrigam a tomar se manifestem mais claramente do que entre os Nagas, do nordeste da Índia. Os detalhes das práticas tomariam aqui muito lugar. Eu me limitarei a relatar seus traços mais característicos.

Entre os Ao Nagas,

> *uma pessoa que morre de **apotia** (de má morte) causa a vergonha e a ruína de sua família. Por mais rico que ele possa ter sido, jamais seu nome será lembrado como o dos mortos poderosos e todos os seus bens devem ser abandonados... se a pessoa morreu na floresta, seus companheiros envolvem seu corpo em um tecido, o enterram ou o colocam numa plataforma construída apressadamente no próprio lugar... Eles jogam fora todas as armas e todas as roupas que levavam com eles e, antes de entrar na aldeia, é preciso que passem*

através de um fogo aceso por um sacerdote... Antes de entrarem em casa, eles precisam se lavar.

*Se a morte **apotia** aconteceu na aldeia, o corpo é tratado como carniça. A família que mora na casa do morto, assim que fica sabendo da notícia fatal, mata todas as aves, todos os porcos, todo seu rebanho... Ela fica seis dias sem sair, comendo o máximo que podem das aves e dos animais mortos. Ao fim do sexto dia, eles quebram todos os seus ornamentos, todos os seus utensílios, rasgam todas as suas roupas e jogam fora todo seu dinheiro. No dia seguinte, antes da aurora, um sacerdote do clã joga uma pedra contra a casa, a família sai e a deixa para sempre, com tudo o que havia nela.*

*... Todos, homens e mulheres, entram na **morung** pela frente, saem pelo outro lado imediatamente e deixam a aldeia. Esta é a única ocasião, que eu saiba, em que uma mulher pode entrar na **morung** (casa dos homens). Eles encontram na floresta, bem perto da aldeia, uma pequena cabana de folhas construída por um sacerdote do clã, contendo velhas roupas que os membros do clã deram por caridade. Eles colocam as roupas e atravessam seis vezes essa cabana, que tem uma porta em cada extremidade. Depois, eles vão para uma pequena casa na floresta, que foi construída para eles pelo seu clã e vivem ali por seis dias. Todo dia os membros do clã lhes enviam comida através de um sacerdote, que deixa os alimentos na porta e vai embora sem dizer nada. Por fim, eles vão para outra casinha, mais perto da aldeia. Desde então o perigo de contágio é menor e eles podem sair de casa, ir e vir. Eles se põem então a construir uma casa na própria aldeia e assim que ela fica pronta eles vão para ela. Dali por diante*

eles estão livres da mácula, mas reduzidos à mais extrema pobreza e precisam viver da caridade de seu clã e de seus amigos, o que nunca falta. Tudo o que o morto possuía é abandonado pura e simplesmente; ninguém tocará em nada. Não se pode cobrar nada de seus devedores e não se paga nada a seus credores etc. Após uma morte ***apotia****, durante um certo tempo, nenhuma mulher da aldeia pode fiar e nenhum homem corta os cabelos. Mesmo após, é preciso que um idoso ou uma idosa sejam os primeiros a recomeçar tudo.*[497]

Desta forma, a mácula extraordinariamente grave da pessoa que pereceu de morte violenta se estende inicialmente a todos os seus pertences sem exceção, depois às suas roupas, suas armas e até sua casa, seus animais domésticos etc. Ela adere a tudo isso e seria perigoso até mesmo tocá-los. Tudo será então deixado ao abandono. Mas ela atingiu no mesmo golpe, em virtude da solidariedade dos membros do grupo, todos aqueles que fazem parte do seu. "Impuros" no mais alto grau, eles também estão sob uma má influência e são perigosos para seus vizinhos. No entanto, não se pode abandoná-los pura e simplesmente, como os pertences e a casa do morto. Procede-se então à purificação, ou seja, ao fortalecimento, para que eles fiquem em condições de resistir à má influência, neutralizá-la e escapar do mal que os ameaça. Começa-se por isolá-los, para que eles não contaminem os outros. Faz-se com que vivam fora da aldeia, a fim de que ninguém os veja, não os toque e não fale com eles. Leva-se comida a eles, mas sem entrar em sua casa provisória. Só depois de um certo tempo e após os ritos necessários terem sido observados, eles retomam seu lugar na aldeia. Eles não estão mais em perigo e não são um perigo para seus próximos. A mácula desapareceu. Eles não são mais impuros.

VI
Purificações necessárias após uma morte e para fazer desaparecer a má influência de um cadáver.

Índice

Os terríveis efeitos que a "má morte" provoca nas sociedades que acabamos de mencionar __ pavor intenso, medo de contágio, necessidade de purificar o grupo etc. __ qualquer morte pode provocar também, em um menor grau. Assim se explica, de uma maneira geral, o espírito dos costumes de luto. Eles são praticamente universais. Mas em nenhum lugar esse horror da morte __ e a mácula que é sua consequência __ se manifesta mais intensamente do que nas sociedades totalmente inferiores, onde a morte quase nunca é "natural". Em outros termos, nelas, toda morte é, mais ou menos completamente, o que a morte *apotia* é para os Nagas. Como esses nativos não têm nenhuma ideia das funções fisiológicas, a doença grave e, com mais forte razão ainda, a cessação da vida, são sempre devidos, segundo eles, à ação de um feiticeiro que "condenou" (*doomed*) sua vítima. Assim, os Nagas, ao verem uma pessoa atingida por um relâmpago, logo concluem que ela foi "condenada" por uma potência invisível.

Mesmo nas sociedades onde há distinção entre as mortes "naturais" e as outras, entre a "má" morte e a simples cessação da vida, a morte permanece a rainha dos pavores. Ela é uma mácula extremamente grave, a pior, talvez, de todas. Ela exige as mais minuciosas purificações. Ela guarda, enfim, mesmo que um pouco atenuadas, as características da morte não natural ou má.

Sem dúvida que o terror não se expressa de uma maneira tão ingênua quanto entre os Sakais da península malaia, que, quando um dos seus falece, eles fogem correndo, abandonando o corpo onde ele

caiu e só pensam em evitar seu contato e a sua visão. Mas, sob os cuidados prestados ao morto (que, durante os primeiros dias, permanece junto aos seus, invisível, mas presente) o terror permanece. Mesmo se a morte é vista como natural, o grupo se sente maculado e na iminência de uma desgraça. Pois aquele que acabou de sofrer uma desgraça, como forma de anúncio, causará novos. Ele revela que uma má influência agiu sobre o grupo. Se ela não for interrompida, ela vai continuar a fazer mal. Essa morte, que foi sua manifestação, torna-se também uma má influência e gera outros efeitos terríveis. Estes, enquanto a mácula persistir, produzirão, por sua vez, novos efeitos. Representações intensamente emocionais, que falsearíamos inevitavelmente ao expressá-las, como fazemos, através de conceitos, enquanto que os primitivos se reportam à categoria afetiva do sobrenatural, quase que só as traduzindo através de seus sentimentos e de suas maneiras de agir.

Desta forma, quando uma morte acontece em um grupo, a mácula que o atinge é apenas a iminência de uma desgraça que o ameaça. As medidas tomadas para se purificar são, ao mesmo tempo, esforços para neutralizar essa má influência e afastar as calamidades bem próximas. Na Austrália, por exemplo, na tribo Euahlayi, a Sra. L. Parker, após ter assistido a um enterro, escreveu:

> *Quando o túmulo foi fechado, Hippi (uma mulher) acendeu um fogo que produziu uma grande fumaça. Ela se fumigou cuidadosamente e chamou todos os homens para fazer o mesmo. Uma senhora idosa fez uma grande fumaça atrás do lugar onde as mulheres estavam sentadas. Ela as chamou uma a uma e as fez ficar algum tempo onde a fumaça era mais espessa... A senhora fez um movimento junto à fumaça e imediatamente uma coluna espessa de fumaça veio*

me envolver e ao meu anfitrião... Ao entrar em casa, Bootha me disse que essa fumigação tinha por objetivo manter os espíritos à distância e me desinfetar de qualquer doença que o morto pudesse ter trazido e que, se nós não tivéssemos sido fumigados, os espíritos teriam podido nos seguir até nossa casa. Os nativos iriam abandonar imediatamente o acampamento; ele agora era ***gummarl*** *(um lugar tabu).*[498]

Também, na tribo Kakadu (ao norte da Austrália), três dias após o enterro,

todo mundo, homens e mulheres, no pequeno acampamento onde o defunto tinha vivido, trouxe seus pertences. As mulheres trouxeram suas esteiras, seus cestos, seus bastões de escavar a terra. Os homens trouxeram suas lanças, seus propulsores, seus machados... Tudo isso foi purificado pela fumaça e pela água. Tudo o que pertenceu à morta foi queimado. Quando se terminou com a água, os homens pegaram a madeira carbonizada e a esfregaram por todo o corpo, bem como as crianças, até se tornarem negros como a fuligem. A água os fez reluzirem.[499]

Purificação bem semelhante a dos Euahlayi. Estes mesmos se expunham à fumaça, enquanto que os Kakadus passam seus pertences por ela. Tanto uns como os outros se esforçam para neutralizar as más influências que são reveladas pela morte e aquelas que podem emanar do próprio defunto. Vimos mais acima que os Euahlayi usam o mesmo processo para se proteger contra um possível enfeitiçamento.

Em geral, para neutralizar a má influência da mácula produzida pela morte, recorre-se à virtude desinfetante (no sentido

místico) do fogo e da água. Os Ao Nagas fazem passar pelo fogo os parentes da pessoa que morreu de má morte e os Australianos recorrem à fumaça. Em um número muito grande de sociedades, queima-se tudo o que pertenceu ao defunto. Tocar nisso seria entrar em contato com o próprio morto e causaria a mais grave das máculas. Além disso, o fogo tem um poder próprio, que afasta as más influências e os espíritos malignos. Quanto à água, ela é em quase toda parte uma proteção soberana contra os enfeitiçamentos e, por consequência, contras as máculas. Vimos há pouco que muitos primitivos quase não fazem distinção entre "desenfeitiçar" e "purificar".

Assim, vemos muito frequentemente que, após as primeiras exéquias, todos aqueles que tocaram o corpo, ou o caixão, ou simplesmente assistiram aos funerais, sofrem uma desinfecção pela água. Precisamos citar alguns exemplos, entre outros? Na ilha Kiwai,

> *ao retornar de um enterro, as pessoas se banham no mar. Os que levaram o corpo esmagam gengibre nas mãos e as esfregam em seguida com as folhas de uma planta odorífera. Antes de ter sido assim purificado, ninguém tocará seu próprio corpo com suas mãos. Queima-se o leito do morto, esmaga-se gengibre e folhas odoríferas no lugar que ele ocupava na casa. Lava-se a lareira, após se ter jogado fora todas as velhas cinzas e brasas...*[500]

Em Bornéo,

> *os convidados para os funerais devem sofrer uma purificação. Eis como se procede: as mandíbulas dos porcos que foram comidos na refeição fúnebre são jogadas em um*

recipiente cheio de água. O curandeiro mergulha nela uma pena de galinha, asperge esta água em todos os assistentes e murmura ao mesmo tempo suas fórmulas de conjuração. Daí, o mal e a doença foram afastados (ou seja, a mácula foi removida). Depois, coloca-se fogo no caixão e imediatamente todos se afastam apressadamente, tomam um banho rigoroso no rio e voltam para casa.[501]

No centro de Célebes, em Lage,

quando as pessoas retornavam para casa após uma festa dos mortos, no primeiro rio que eles encontravam eles se jogavam na água uns sobre os outros, ou então iam se banhar para fazer desaparecer qualquer sujeira proveniente dos mortos. Em seguida, um dos mais idosos esfregava a testa de todos os outros com um coco. Este era então preso numa vara que era fixada no chão. Desta forma, o coco era uma espécie de bode expiatório, para quem era passado todo o mal que os participantes da festa tivessem contraído.[502]

A curiosa prática seguinte, relatada pelo Sr. Kruyt, ilustra bem o simbolismo realista que por mais de uma ocasião eu assinalei.

Em Posso (Célèbes), chama-se ***bata*** *a má influência, a mácula proveniente de um cadáver. "Essa pessoa tem muito* ***bata****", diz-se de alguém que tem uma tez pálida e um ar sofrido e pensa-se imediatamente na influência proveniente dos cadáveres...*

Às vezes contenta-se em lavar com água ou em mergulhar em folhas refrescantes a pessoa que foi "maculada" (que ficou doente) pela influência proveniente

dos mortos. Frequentemente também se tenta afastar a mácula de uma maneira visível. Faz-se isso esfregando. A mulher especialista nessa operação esfrega o ventre do doente e ela extrai o ***bata*** *de forma material. Ele consiste em um pedaço de madeira de caixão, um pedaço das cordas usadas para prender a tampa do caixão, um pedaço da folha de sagu proveniente do telhado que cobre a cabana que serve de túmulo, um pouco da tocha que queimou no velório do corpo, um pouco de terra do túmulo e muitas outras coisas semelhantes relacionadas com o morto. A massagista mostra todos os objetos retirados do corpo. Quanto mais ela retirar, maiores as chances do doente viver. Se faltar algum, ele morrerá certamente. Antes de se por a extrair a mácula materializada, a mulher cospe, no lugar do corpo que ela vai esfregar, uma poção que ela mascou.*[503]

Esta preciosa observação, feita por um cientista de grande experiência, nos ajuda a compreender um fato extremamente frequente. Em quase todas as sociedades primitivas, o doutor ou curandeiro que opera sobre um doente procede como a massagista de Posso, através de fricção, ou, mais frequentemente, através de sucção. Depois de um certo tempo, mais ou menos longo e após muito esforço, ele retira do corpo de seu cliente uma pequena pedra, um fragmento de osso, uma lasca de madeira, um inseto etc. Esta extração cura o doente, para satisfação geral dos assistentes. O branco que testemunha uma cena destas não pode deixar de se maravilhar com sua credulidade e fraqueza de espírito. Mas se ele entendesse seu pensamento, o que não acontece, ele avaliaria isso de outra maneira. Para o branco, o que é extraído do corpo (no dizer do doutor), é um objeto material e nada mais. Aos olhos dos nativos é a

própria doença __ o enfeitiçamento __ da qual o objeto material não passa da face visível. Ele é, de acordo com a excelente expressão do Sr. Kruyt, a "má influência materializada", semelhante ao *bata* dos nativos de Célèbes. A única diferença é que as "más influências materializadas" no corpo dos doentes sob a forma de pedras, fragmentos de ossos etc. foram introduzidas ali, geralmente de longe, por um feiticeiro inimigo, por um ancestral irritado etc., enquanto que o *bata* é proveniente dos cadáveres.

Se então queremos compreender alguma coisa dessas cerimônias, precisamos nos transportar para o plano místico onde se movem essas representações dos primitivos. O pedaço de pedra ou de osso etc. que entrou (misticamente, sem provocar um ferimento visível) no corpo do doente, *é*, na realidade, a presença e a ação de um enfeitiçamento. O doutor que extrai esse objeto, ao fazer isso, desenfeitiça o doente. Ele o cura, portanto, já que a doença consistia nesse enfeitiçamento mesmo, nessa presença do objeto no corpo. É em virtude de um simbolismo __ ou, melhor dizendo, de uma participação __ desse mesmo tipo que a "gordura dos rins", o princípio vital e a alma, são apenas um para os australianos. Participações análogas unem, para os primitivos, o que chamamos má influência, iminência de uma desgraça, mácula, enfeitiçamento, doença e até mesmo o mistério da morte, materializada para eles no cadáver. Quanto mais nos esforçássemos aqui para obter conceitos definidos, mais nos escapariam essas representações que ressaltam da categoria afetiva do sobrenatural.

VII
Práticas análogas entre os Bantos e entre os Esquimós.

Índice

Não nos surpreendemos ao encontrar na África fatos bem semelhantes aos precedentes. Escreveu Merensky:

> *A morte apavora os pagãos que são obrigados a testemunhá-la. Mas, maior ainda é o horror que eles sentem em presença de um cadáver. Não é que é costume, em muitas tribos (na África austral) transportar um moribundo para o campo e abandoná-lo à sua própria sorte, apenas para que a casa e a família não sejam maculadas pela morte? O cadáver não é um objeto que, sempre que possível, jamais se tocará?* [504]

Entre os Cafres Xosas,

> *se o chefe de uma aldeia vem a morrer, todos os seus habitantes são considerados "impuros" por alguns dias e, costumeiramente, deixa-se esse lugar. Um marido, após a morte de sua mulher, é impuro por oito dias. Uma mulher, após a morte de seu marido, de doze a quatorze dias e toda a família com ela. Os membros adultos devem ir acampar na floresta por três dias, apesar da chuva e do frio e, em seguida, devem se banhar no rio, se esfregar com a gordura de um boi que foi sacrificado e, juntos, raspar a cabeça e lamentar a morte. Se for uma criança que morreu, somente seus pais são impuros (ou seja, guardam o luto) e respeitam os ritos precedentes.* [505]

Entre os Amandebeles,

> *as pessoas em luto e, de fato, todos aqueles que participaram dos funerais, vão para o curso d'água mais próximo a fim de se lavarem, se purificando assim do ato de*

enterrar o morto... Os parentes mais próximos são então obrigados a ir morar em uma montanha ou uma colina dos arredores, até que se leve um boi ou um búfalo que deve ser sacrificado aos deuses e comido por essas pessoas antes que elas retornem à aldeia. Feito isso, elas não são mais "impuras". Se elas não executam esta cerimônia e retornam para casa em estado de impureza, eles dizem que o rebanho encheria o curral de bezerros e novilhas mal formados, os pastos só conteriam ovelhas e cabras sem vigor e só nasceriam crianças disformes.[506]

Se compararmos este testemunho com aquele mais acima do Sr. Mills, no tocante às consequências de uma morte *apotia* entre os Ao Nagas, a analogia dos sentimentos e das práticas é flagrante. Poderíamos quase dizer que a "má morte" nos faz simplesmente distinguir melhor, como uma lupa, as representações, as emoções e as reações que provoca a morte súbita.

O Sr. Junod também escreve:

Para os Thongas, a morte não é somente um acontecimento triste, uma grande fonte de dor pela perda sofrida, mas também possui um terrível poder de contaminação que coloca em estado de impureza todos os objetos e as pessoas ao redor do defunto, todos os seus parentes e até mesmo aqueles que estão longe e que trabalham, por exemplo, em Johannesburgo. Essa mácula é extremamente perigosa. Se ela não for tratada como se deve, ela mata. Há ao redor do morto círculos concêntricos: os viúvos, os coveiros, depois os habitantes da aldeia, os parentes que moram em outras aldeias e até mesmo os

parentes das mulheres do morto. A aldeia está "negra".[507]

Casalis já havia assinalado esta difusão da impureza pela morte. Ele a havia comparado às outras impurezas.

> *A morte __ e tudo o que a precede e a segue imediatamente __ é, aos olhos desses povos, a maior das máculas. Desta forma, os doentes, as pessoas que tocaram ou sepultaram um cadáver ou cavaram um túmulo, os indivíduos que, por inadvertência, caminharam ou sentaram em um túmulo, os parentes próximos de um morto, os assassinos, os guerreiros que, em combate, mataram seus adversários, são considerados impuros. Também são considerados assim os animais capturados dos inimigos, as aldeias onde reina uma epidemia, as populações em guerra ou sob uma adversidade qualquer, os feridos, o trigo estragado por uma praga ou devastado pelos gafanhotos, as casas ou os indivíduos atingidos pelo relâmpago.*[508]

Estas últimas palavras mostram que a "má morte" é simplesmente um caso particularmente assustador entre os outros, sendo a morte, por ela mesma, a pior das máculas. Ressalta também desta enumeração que "mácula" significa, ao mesmo tempo, desgraça e ameaça de desgraça. A má influência que se manifesta desta forma vai continuar a agir, a menos que ela seja neutralizada, ou seja, que se proceda logo a uma purificação eficaz.

É necessário mostrar que as mesmas representações são encontradas em sociedades americanas? Eis um pequeno número de exemplos, entre milhares.

> *É tal o horror experimentado pela nação Anabali __*

recentemente convertida __ com a morte que, logo após terem enterrado o morto no próprio lugar onde ele vivia e fechada a sepultura com muitas esteiras, eles deixam a aldeia, abandonando todas as plantações e eles se apressam em construir novas casas, a quarenta ou sessenta quilômetros de distância. Se perguntarmos a eles porque eles perdem desta forma os frutos de seu trabalho, eles responderão "que, uma vez que a morte entrou em sua aldeia, ele não podem mais viver tranquilos em sua companhia".[509]

Os Lenguas do grande Chaco, ao voltarem de um enterro, se purificam precisamente como vimos acontecer na Indonésia e entre os Bantos.

Vários potes de argila estão sobre o fogo. Após terem bebido um pouco de água quente, os nativos lavam todo seu corpo. Depois, queima-se madeira de ***palo santo*** *e ela é levada por toda a aldeia. Cava-se um buraco para receber as cinzas de todas as fogueiras e elas são cuidadosamente reunidas e enterradas. Os objetos pertencentes ao defunto são então queimados e se ele possuía animais, eles são mortos antes de se deixar a aldeia...*

Quando os parentes próximos do morto entram novamente na aldeia, eles são cuidadosamente agasalhados. Eles vivem à parte durante um mês, fazendo sozinhos suas refeições e jamais compartilhando da panela comum. Eles são vistos como impuros até o término de seu período de luto. Eles são então purificados pela água quente e só então a festa funerária começa... Após esta, a purificação está completa, o luto termina e os parentes do morto podem voltar à vida

cotidiana da aldeia.[510]

Terminemos este ponto com uma observação de Kn. Rasmussen, muito característica. O xamã Padloq procura há muito tempo saber por que Qahîtsoq, a criança que ele adotou e que ama muito está doente e com tanta dificuldade para viver. Por fim, ele descobriu!

> *Padloq veio até nós e nos explicou que Qahîtsoq havia saído em um barco que havia pertencido a um homem que havia morrido. Um sopro do mundo dos mortos havia atingido a criança e agora a doença tinha vindo. Sim, esta era a causa da doença. Qahîtsoq tinha tocado alguma coisa que estivera em contato com a morte e a criança se sentia nostalgicamente atraída pelos seus que viviam no mundo dos mortos.*[511]

Assim, bastou um contato com um objeto que tinha pertencido a um morto para que a "mácula" impregnasse a criança. A doença que a consumia não era outra coisa que essa "mácula", que age como um enfeitiçamento. A influência maligna, vinda do mundo dos mortos, onde estavam seus parentes, a atraía para a morte. Tudo se passa, também aqui, no plano místico.

VIII
Os costumes de luto. As purificações e tabus aos quais estão submetidos os viúvos e as viúvas.

Índice

Círculos concêntricos que, de acordo com a expressão do Sr. Junod, traçam ao redor do morto, regiões de luto, sendo que o mais interior compreende os viúvos e as viúvas. Eles são submetidos __ sobretudo as viúvas __ a um regime mais que severo, às vezes

horrível, onde a expressão obrigatória de sua dor se combina com uma série de medidas exigidas pelo interesse do grupo. De fato, um conjunto complexo de motivos e de sentimentos, muito mais do que uma ideia diretriz, inspirou esses costumes, aos quais se conforma porque a tradição ordena e porque seria perigoso fazer de outra forma. Nem sempre se tem uma consciência nítida de suas razões. Uma das mais fortes parece ter sido o medo do morto (cf. **La Mentalité Primitive**, cap. II e **L'Âme Primitive**, cap. VIII). Ele não gostaria de ir sozinho para o mundo dos mortos. Ele gostaria de ir para lá em companhia e teme-se que ele leve com ele um ou mais dos seus. Sua nova condição lhe é penosa. Ele lamenta a vida e experimenta um sentimento de ciúme, de malquerença com relação àqueles que, mais afortunados do que ele, ainda veem a luz do dia. Porém, se a inveja dos vivos é um perigo para quem é seu alvo, lhe traz desgraças, o enfeitiça, o ciúme de um morto também não é de se temer? Seus próximos são os mais ameaçados. Colocados assim na iminência de uma desgraça, eles estão, portanto, "impuros". Eles estavam em solidariedade com o morto e este os faz participar de sua "mácula". Tudo isto faz deles, por sua vez, portadores de desgraças. Enquanto eles não tiverem sido devidamente purificados, será bom evitar seu contato e até mesmo qualquer relação com eles.

Deste ponto de vista, a viúva de um homem que acaba de morrer é especialmente impura. Ela também o é por uma outra razão. Por causa de sua intimidade com ele e pelo fato de que ela havia sido adquirida em troca de bens para sua família, ela havia se tornado, literalmente, um de seus pertences, como as roupas impregnadas com seu suor, suas armas, seus animais domésticos, sua casa etc. Portanto, o que se faz com seus pertences quando ele morre? O costume é quase universal: exceto para um pequeno

número de objetos que às vezes passam para os herdeiros, tudo o que esteve em relação íntima com o morto, ou foi obra de suas mãos, todo o que servia para alimentá-lo, orná-lo, vesti-lo etc. é abandonado no lugar, jogado na floresta ou queimado. Os sobreviventes não se deixam levar pelo valor destruído desta forma ou pelo trabalho que os objetos custaram. Eles têm é pressa em se livrar deles. Por quê? Porque esses pertences são o próprio morto. Tocá-los é entrar em contato com ele, é contrair a pior das máculas. Qualquer que seja a perda sofrida, não se hesitará em abandoná-los, fugir deles ou destruí-los.

A viúva __ ou as viúvas __ sendo, em primeiro lugar, um pertence do morto, ela será tratada como tal. As práticas desumanas com as quais elas são tratadas não demonstram uma crueldade ou uma insensibilidade particulares naqueles que as impõem. Mas eles jamais pensaram que se possa não exigir sua estrita observação, da mesma forma que eles jamais ousaram morar numa casa onde um morto viveu, ou usar as roupas que ele usou. Eu não posso examinar aqui em detalhes essas práticas, bastante variáveis em sua forma e sua duração, apesar de sua uniformidade fundamental de princípios.

Em geral não se vai até ao assassinato das viúvas, como se destrói os pertences. No entanto, é preciso que este costume seja sem exemplo. Nas ilhas Fiji estrangulava-se as viúvas dos chefes e dos nobres, às vezes até mesmo antes que o marido tivesse expirado. Em Anaiteum (Novas Hébridas),

> *esse costume tinha uma ação estranha sobre as pessoas. Elas estavam ligadas a ele com uma obstinação teimosa e o fato de que o estrangulador era o próprio filho da mulher, se ela tivesse uma idade já avançada, ou, em sua falta, seu irmão, ou, se ela não tivesse nem filho e nem irmão, seu*

parente mais próximo, não era o traço menos revoltante.[512]

O autor cita vários casos em que mulheres, a quem se quis salvar a vida, se recusaram absolutamente a isso. Na Nova Guiné, entre os Kais,

> *o estrangulamento sempre acontece imediatamente, na explosão da dor da mulher com a morte de seu marido, jamais após o enterro. Por ocasião da morte de um certo Jabu, suas duas mulheres se fizeram estrangular e foram colocadas com ele no túmulo. Jabu era um bom trabalhador, que sempre preparava maravilhosamente as plantações de suas mulheres e tinha a reputação de ser hábil na caça... Como se acredita que, no outro mundo, mortos assim continuam a ser bons trabalhadores e caçadores hábeis, as mulheres tinham que assegurar esse excelente marido no além. Em todo caso, elas não tinham nenhuma esperança mais de serem felizes neste mundo, como seriam no além, com seu marido.*[513]

Pode-se pensar que o sacrifício das viúvas nem sempre era espontâneo e que seus próximos, para executá-lo, frequentemente usavam uma persuasão que não excluía a violência.

> *Dizem (entre os Papuas de Möwenhafen) que as próprias viúvas desejam seguir seu marido e, assim que este morre, elas pedem aos seus familiares que as estrangulem e até mesmo ajudam nisto o mais que podem. Há, no entanto, numerosos casos em que se soube que as viúvas fugiram dessa obrigação e foram se refugiar com os europeus das proximidades, imediatamente após a morte de seus maridos.*[514]

Em outros lugares, se elas não são forçadas a acompanhar o defunto após a morte, elas são obrigadas a ficar junto ao cadáver, pelo tempo que os funerais durarem. Riedel fornece sobre este ponto detalhes precisos e horríveis, dificilmente críveis[515].

Em Tagula, no arquipélago das Louisiades,

> *quando um chefe morre, seu corpo é exposto em uma esteira de sagu, na casa debaixo da qual ele será enterrado. Ele fica ali dois dias... Sua mulher, ou suas mulheres, se elas sobreviveram a ele, devem se deitar junto ao cadáver, cobertas com esteiras de sagu e não se mexer nem ver nada durante os dois dias que precedem o enterro, quando, só então, elas deixam sua horrível posição e, neste momento, naquele clima, um cadáver se tornou intolerável.*
>
> *Um irmão ou um parente do defunto vigiam continuamente as mulheres para se assegurar de que elas não tentam olhar em volta delas. Se elas o fizerem, são mortas imediatamente e, antes da chegada dos brancos, elas eram cozidas e comidas, pois sua conduta provava que elas não cuidavam de seu marido e que elas o tinham envenenado para se livrar dele.*[516]

Envenenado, ou seja, enfeitiçado. Elas lhe trouxeram a desgraça, elas causaram sua morte.

O Dr. Malinowski forneceu uma descrição particularmente precisa da condição da viúva nas ilhas Trobriand.

> *Após a segunda exumação... as pessoas se dispersam, mas a viúva, que, durante todo esse tempo, não se mexeu junto ao seu marido, nem comeu, nem bebeu, nem deixou de se lamentar, não retoma sua liberdade. Pelo contrário, ela entra*

em uma pequena gaiola, construída no interior da casa e ficará nela por meses, observando os tabus mais severos. Ela não sairá jamais, só falará em voz muito baixa, ela não pode tocar com suas mãos o que ela come e bebe e precisa esperar que coloquem em sua boca. Ela fica fechada na escuridão, sem ar e sem luz. Seu corpo fica coberto com uma camada espessa de suor e gordura, que só será lavada depois de um longo tempo. Ela satisfaz suas necessidades na gaiola e é preciso que seus parentes levem para fora seus dejetos. É assim que ela vive por meses, fechada num espaço pequeno, empesteado, todo escuro e tão estreito que ela pode, abrindo os dois braços, tocar ao mesmo tempo as duas paredes. Geralmente, a gaiola fica cheia de gente que vem assisti-la e encorajá-la e a atmosfera de exalações humanas, da sujeira corporal acumulada, de comida estragada e de fumaça é indescritível. Ao mesmo tempo, ela está sob o domínio e a vigilância dos parentes de seu marido do lado materno, que consideram seu luto e as privações que o acompanham, como alguma coisa que lhes é devido... Essa reclusão dura de seis meses a dois anos, de acordo com a posição do marido.[517]

Da mesma forma, vimos acima (cap. VI) que, em inúmeras sociedades africanas, a morte de um marido ou de uma mulher é um momento crítico para o esposo sobrevivente. A família do morto o torna responsável pelo que aconteceu. A suspeita de feitiçaria está pronta para acontecer. Uma vez despertada, ela não se dissipa facilmente. Daí, ao menos em parte, as privações de todo tipo impostas às viúvas, a vigilância cerrada exercida sobre elas pelos parentes do defunto e, à menor infração, as sevícias que podem até causar a morte. Fatos deste tipo não são raros. Os parentes próximos

do marido __ seus irmãos, em geral __ temem as consequências, se o morto ficar irritado pela falta de cuidados de sua mulher.

Diz um antigo observador:

> *Geralmente acontecia nessa região de um marido moribundo recomendar a um de seus amigos que perfurasse sua mulher com sua lança assim que ele morresse, pois os Bechuanas não acreditam que alguém morra naturalmente. Eles sempre supõem que alguém desejou sua morte e que foi isto que os fez morrer. As mulheres que cuidavam de seus maridos com o maior zelo e ternura não ficavam livres dessa suspeita e era costume, após a morte dos chefes e dos homens notáveis, sacrificar algum dos membros de sua família, como tendo desejado sua morte.*[518]

Mesmo onde as viúvas não são vítimas de suspeitas, acontecia, entre os Bantos, delas serem cruelmente tratadas.

> *Eis, por exemplo, do que eu fui testemunha há algumas semanas. Uma mulher, estando seu marido morto, foi expulsa com seu filho de pouca idade, para a grande floresta do monte Coke (em Cafrerie).*
>
> *Ela ficou lá cinco dias e cinco noites, sem comida, exceto por algumas raízes que ela arrancou para não morrer de fome. Quando ela saiu da floresta, ela mal podia andar... Por causa das grandes chuvas, o tempo estava muito frio. A criança morreu depois de um ou dois dias.*[519]

Esta mulher tinha, sem dúvida, sido suspeita de ter trazido a desgraça para seu marido e se quis se livrar dela como uma feiticeira.

Os horríveis tratamentos infligidos às viúvas na Indonésia e também em outros lugares no Pacífico têm seus correspondentes na América. Por exemplo, no rio Colúmbia, no Oregon, há um século,

> *nos nove dias em que o cadáver ficou exposto, a viúva foi obrigada a ficar deitada junto a ele, do nascer ao por do sol e não há nenhum abrandamento desse costume, mesmo nos dias mais quentes do verão... As cinzas de seu marido são recolhidas com cuidado e depositadas em um túmulo que ela tem o dever de cuidar. Se aparecerem ervas daninhas nele, ela deve arrancá-las com seus dedos. Durante este trabalho, os parentes de seu marido ficam lá e batem nela cruelmente até que ela tenha terminado... Geralmente, as miseráveis viúvas se suicidam para escapar dessas torturas refinadas.*[520]

Entre os Dénès,

> *no dia seguinte aos funerais... os cabelos da viúva eram raspados pelos parentes daquele que ela tinha que levar diariamente os restos (os ossos, presos em seu pescoço em um saquinho) e que, dali por diante, ela devia evitar pronunciar o nome. Seu rosto era lambuzado com resina e ela tinha que usar os trapos mais ordinários possíveis e seus* ***guardiões*** *(este era o nome dado aos seus novos donos) tinham o cuidado de lhe tornar a vida a mais infeliz que eles podiam. Ela se tornava a escrava do lar. Doente ou não, ela precisava trabalhar para todos sem jamais se lamentar e sem poder reclamar a menor remuneração. Nas cerimônias públicas, como as danças e as festas cerimoniais, seu lugar era na porta de serviços, no meio dos cães, que ela tinha que manter afastados...*

> *A viúva levava essa vida miserável e sofrida durante dois, três ou quatro anos, de acordo com a posição na tribo de seu falecido marido...*[521]

O Pe. Gumila observou costumes ainda piores entre os Caraíbas. O cadáver é suspenso em uma rede de algodão que é seu leito habitual. As mulheres do morto devem se revezar para montar guarda junto a ele, de um lado e do outro do cadáver, que, em vinte e quatro horas, nesse país excessivamente quente, fica intolerável e atrai todo tipo de moscas do lugar. Durante trinta dias, a tarefa dessas infelizes é impedir, a qualquer preço, que uma só mosca pouse sobre o corpo. E, por mais insuportável que seja, este não é o pior suplício dessas pobres mulheres, mas sim, se perguntar o tempo todo: "Quem será que vai acompanhá-lo na sepultura?"[522]

Sem dúvida que essas crueldades são excepcionais e só acontecem em certas tribos, com a morte de pessoas notáveis. Em geral, contenta-se em impor às viúvas um grande número de privações e tabus __ por exemplo, impor-lhes uma lei do silêncio __ e, sobretudo, isolá-las, com medo que sua mácula se comunique a outros.

Assim, na ilha Kiwai,

> *quando um homem morre, sua mulher fica reclusa por um tempo no interior de uma pequena câmara feita com esteiras, na casa comum. Ela não assiste aos funerais e ninguém, nem homem nem mulher, deve lhe dirigir a palavra. Seus filhos ou um amigo cuidam dela e lhe passam, em silêncio, por debaixo das esteiras, o que pensam que ela precisa.*[523]

Esse isolamento da viúva é muito frequente. Só para citar um

exemplo, na África, entre os Safwas,

> *as viúvas devem permanecer um mês em sua cabana. Elas são evitadas e ela precisa evitar os outros. Elas não podem acender fogo nem cozinhar. Sua comida deve ser levada pelos seus vizinhos. Elas não podem se sentar na companhia de ninguém e nem comer com ninguém... Elas não podem conversar com ninguém, nem tocar, nem se bater com ninguém. Caso contrário, "o espírito da doença", que elas ativaram por intermédio do morto, passaria também para as pessoas que elas tiverem tocado.*[524]

Em outros termos, por causa da morte do marido, elas se tornaram impuras. Elas participam da mácula da morte. Elas estão sob uma má influência e na iminência de uma desgraça. Aqueles que interagirem com elas, de uma maneira qualquer, ficariam infectados por elas e elas lhes trariam desgraças, por sua vez. Daí, a necessidade de isolá-las, de não deixar que toquem em nada, de não deixar que façam nada, nem para os outros e nem para elas mesmas. As restrições que são impostas a elas, ou das quais elas são objeto, têm por objetivo, ao mesmo tempo, protegê-las e defender os outros da má influência que emana de sua mácula. (Cf. acima o cap. X: os mesmos medos inspirados pela mácula do sangue menstrual geraram precisamente os mesmo costumes protetores.)

Esses motivos, muito nítidos nos casos de "má morte", são facilmente reconhecíveis na maior parte dos costumes de luto, ainda que geralmente aqueles que os praticam tenham apenas uma consciência muito vaga de seu sentido original. Assim, Landtman escreve, após a passagem citada há pouco:

> *Um viúvo não fica recluso, mas, durante vários dias, ele*

não deixa a aldeia, exceto para ir até o túmulo de sua mulher, onde ele se lamenta. Em seguida, ele recomeça a trabalhar em sua horta, mas, por muito tempo ainda, é preciso que ele se abstenha de caçar, pescar ou arpoar (peixes-bois e tartarugas).

É permitido a ele ir às plantações porque ele trabalha só. Na caça ou na pesca, ele estaria em companhia e sua mácula traria desgraças para os outros e faria a expedição fracassar. Veremos em breve que um homem cuja mulher está grávida ou em trabalho de parto deve se abster também de acompanhar os outros, por medo de que sua mácula não estrague sua sorte. Eles não capturariam nada e talvez lhes aconteça uma desgraça.

Os costumes de luto são, em sua maior parte, medidas de purificação para aqueles que "pertencem" mais ou menos estreitamente ao morto e, para o resto do grupo social, é uma defesa contra a infecção mística que seu contato poderia provocar. Da mesma forma que se procede à purificação das pessoas que tocaram o cadáver ou tomaram parte dos funerais, imagina-se também meios variados de proteger aqueles que estão em luto contra as desgraças que sua mácula os ameaça e aos seus próximos.

Enquanto todo laço entre elas e a morte não for rompido, sua impureza e o perigo persistem. É preciso então que, durante um longo período, que dura de meses até alguns anos, essas pessoas __ e, em particular, os viúvos __ se submetam às prescrições e aos tabus rigorosos.

Enquanto não chegar o tempo em que uma viúva pode se casar novamente, sem arriscar atrair para ela mesma, para seu novo marido e para seu grupo, a cólera do morto, essa purificação às vezes assume formas que nos parecem bem singulares (**Les Fonctions**

Mentales, cap. VIII). Onde existe o costume dos segundos funerais, isso significa que o morto está agora fixado em sua nova condição e que a mácula daqueles que lhe pertenciam está definitivamente abolida, pois nenhuma participação os une mais a ele. Eles não estão mais sob uma má influência e seu contato não traz mais desgraças. Por causa dessa cerimônia final, eles ficaram totalmente "puros" e publicamente reconhecidos como tais. Eles são readmitidos e retomam sua vida comum.

***

Capítulo IX

O sangue. Suas virtudes místicas.

I
O papel do sangue e do ocre vermelho nas cerimônias australianas.

Índice

Uma das máculas mais temidas é a efusão do sangue ou o contato com o sangue espalhado (sangue vertido na guerra, ferimento, fluxo menstrual etc.). Em outras ocasiões, pelo contrário, é ao sangue __ tanto o humano quanto o do dos animais sacrificados __ que se pedirá um incremento de força e vigor. Para elucidarmos as representações implicadas nessas diversas crenças e nos costumes relacionados a elas, não será inútil precisar inicialmente, tanto quanto possível, a ideia que os primitivos fazem, em geral, do próprio sangue.

Ao lermos a descrição das cerimônias celebradas pelos

Aruntas e os Luritchas, ficamos impressionados com o lugar importante que eles dão ao sangue nos preparativos. Antes de começar a cerimônia de iniciação,

> *antes de qualquer coisa, os corpos (dos atores) foram esfregados com ocre vermelho. Depois, dois rapazes abriram suas veias __ primeiro de um braço e depois do outro __ e fizeram espirrar um jato de sangue sobre a cabeça e o corpo daqueles que iam tomar parte da cerimônia... Todos os homens levavam sobre a cabeça e também entre os dentes, uma pequena quantidade de lascas de madeira embebidas com sangue.*[525]

> *O sangue, ao se coagular, vira um excelente agente adesivo.*[526]

Um pouco mais além, a maneira de proceder é descrita com mais precisão.

> *Um desses homens, um Kumara, se sangrou, abrindo, para este fim, uma veia de seu braço. Ele fez o sangue jorrar dela até que ele tinha uma quantidade suficiente para encher o punho de um escudo. Isso representava uns dois litros e meio. E, como isso não bastasse, para terminar, ele caminhou lentamente com passos largos, perto do mastro, fazendo jogar o sangue sobre ele, sob a forma de um jato fino. Ele não parecia sentir nem um pouco com essa impressionante perda de sangue e os nativos não pareciam se preocupar com isso. Ninguém tinha nenhuma dificuldade em abrir uma veia do braço ou, mais frequentemente, para retirar sangue com uma incisão da uretra. Estes eram os dois lugares de onde se*

retirava sangue.[527]

O motivo dessas abundantes sangrias não deixa dúvidas. O sangue dos rapazes ou dos que estão na flor da idade vai dar mais vigor aos homens idosos que desempenham um papel importante na cerimônia. Os autores dizem isto expressamente:

> *Um traço impressionante das cerimônias que acompanhavam as oferendas de alimentos consistia em aspergir nos idosos o sangue de homens jovens (tirado de seus braços), mas não necessariamente do sangue do rapaz que fez a oferenda.*
>
> *Na manhã do dia em que a cerimônia foi celebrada, um dos jovens, cedinho, abriu uma veia do braço e fez correr um pequeno jato desse sangue sobre o corpo de quatro idosos que estavam lá... Fizeram escorrer um pouco desse sangue para a boca, com a intenção de fortificar os velhos às custas dos jovens. O sangue havia escorrido para lá em um fio fino e sobre o corpo, onde acabou secando.*[528]

E, um pouco mais além:

> *Quando se parte em uma expedição de vingança, todos os homens bebem um pouco de sangue e espirra-se também um pouco de sangue sobre o corpo com a boca, a fim de torná-lo ágil e hábil.*[529]

Em uma lenda da tribo Kakadu, vemos um curandeiro tornar seu filho apto para sucedê-lo.

> *Joemin (o curandeiro) tinha, algum tempo antes, cortado em duas uma serpente mítica e recolhido seu sangue*

em uma concha. Ele mostra essa concha para seu filho e lhe diz: "Olhe o sangue. Olhe-o fixamente". Ele pega então uma folha, a molha no sangue e a esfrega na cabeça, nos braços e nos ombros de seu filho, dizendo: "Fortaleça as costas! Fortaleça os braços! Fortaleça os músculos! Bons olhos! Olhos perfurantes!" Depois, pegando um pouco desse sangue, ele o faz abrir bem a boca e lhe dá para comer, dizendo: "Engula o sangue, sem que sua língua sinta o gosto".[530]

O sangue é, portanto, um ingrediente necessário nessas cerimônias, mas não como nós o entenderíamos numa primeira abordagem. Trata-se de sua virtude mística. Da mesma forma que a gordura dos rins não é apenas, para os australianos, uma substância mole e esbranquiçada, mas também e sobretudo, um princípio de vida, uma "alma", também o sangue não é somente o líquido vermelho e vivo, que se coagula rapidamente e serve para manter sobre a pele as decorações de plumas e penugens, mas é, ao mesmo tempo e principalmente, também um princípio de vida e de força. Ele transfere, portanto, aos homens idosos, o vigor dos jovens, que o tiram de suas veias para transferi-lo para eles.

Há outras virtudes também.

A sangria é um traço importante de certas cerimônias sagradas __ por exemplo, a cerimônia Intichiuma __ tal como os homens cangurus a celebram em Undiara, grande centro de seu totem. Nela, os rapazes abrem suas veias dos braços e fazem o sangue escorrer sobre a borda da pedra sagrada cerimonial que representa o lugar onde um famoso canguru do Alcheringa (época mítica) afundou na terra, enquanto seu "espírito" ficou na pedra que apareceu ali para marcar o

lugar...

*O mastro sagrado chamado **kanaua**, para o qual se dirige ao fim da cerimônia Engwura, é pintado de alto a baixo com sangue.*[531]

Spencer e Gillen explicam as razões místicas desses episódios. O sangue com que se asperge a pedra sagrada onde fica o espírito do canguru mítico fará com que numerosos cangurus apareçam na região e o mastro *kanaua*, que é coberto de sangue, "é o objeto cerimonial mais sagrado da tribo e sua origem é extremamente antiga... Talvez ele represente um grande ancestral mítico, do qual todos os totens participam"[532].

Ter o mesmo sangue é ter o mesmo princípio de vida. Todos aqueles que têm o mesmo sangue formam, então, num certo sentido, um único ser vivo. É nisto que consiste, precisamente, o parentesco clânico, o mais estreito e o mais claro e que faz das relações sexuais entre pessoas do mesmo clã, descendentes de um mesmo ancestral, uma autoprofanação, um incesto. Os Aruntas utilizam em diversas circunstâncias essa virtude do sangue. "Beber sangue juntos torna a traição impossível". Força-se mesmo um membro de um grupo que se quer atacar a bebê-lo; daí então, não há mais que se temer sua indiscrição... Também se bebe sangue em certas reuniões de reconciliação, onde se encontram dois grupos que estavam em maus termos, sem terem chegado às vias de fato... Para começar, cada um dos dois grupos bebe sangue de seus próprios membros. Em seguida, um combate mais ou menos simulado acontece, com bumerangues, sem grandes danos para ninguém.

Fora dessas ocasiões especiais, também se emprega o sangue, muito frequentemente, para acalmar a sede e a fome.

De fato, quando, nessas circunstâncias comuns, um negro sofre cruelmente de falta d'água, ele abre uma veia do braço e bebe seu sangue.[533]

O ocre vermelho, com que esses nativos cobrem constantemente o corpo fora das cerimônias, não lhes serve simplesmente como adorno. Ele é sobretudo um símbolo do sangue e, como seu simbolismo é realista, o ocre para eles é um equivalente real do sangue, ele é sangue. Assim se explica que se recorra tão frequentemente a ele.

Toda vez que um homem ou uma mulher se sente doente, a primeira coisa que se faz é lhe esfregar o corpo com ocre vermelho. E possível que ele seja visto como um sucedâneo do sangue, exatamente como acontece às vezes quando se esfrega um objeto cerimonial com ocre vermelho ao invés de sangue.[534]

Essa substituição parece tão natural aos nativos que eles não representam o sangue como nós, mesmo sob o ponto de vista simplesmente material. Aos nossos olhos, é um líquido que circula nas artérias e nas veias graças ao impulso que lhe dá o coração. Que ele se coagula e se formam grumos quando ele sai do corpo, nós não ignoramos. Mas esta propriedade não está no centro da ideia corrente que temos dele; em geral, ela nem está nela. Enquanto que, para os primitivos, que não conhecem nem as funções do coração e nem a circulação, um caráter essencial do sangue é se coagular, secar imediatamente e formar grumos. Eles o representam vagamente em seu estado no interior do corpo. É o aspecto líquido do sangue que lhes parece momentâneo e secundário[535]. (Cf. acima a ideia dos Bantos sobre isto.) Então, não é de se espantar que eles

tomem o ocre vermelho como sangue.

> *Os depósitos de ocre vermelho encontrados em diversos lugares despertam a ideia do sangue feminino. Perto de Stuart Hole há um fosso de ocre vermelho, evidentemente explorado há muito tempo. A tradição conta que "no Alcheringa, duas mulheres cangurus chegaram de Ilpila e, neste lugar, fizeram correr de sua vulva uma grande quantidade de sangue. Assim se formou o depósito de ocre vermelho.*[536]

Spencer e Gillen recolheram também outras lendas semelhantes.

Assim, quando os nativos que vão tomar parte em uma cerimônia se cobrem com ocre vermelho, isto não é uma fantasia que eles usam para desempenhar um papel. Na realidade, eles pensam que estão se esfregando sangue. E como acontece com os doentes que, ao se cobrirem com ocre vermelho acreditam incorporar a vida, os atores da cerimônia sabem que o ocre lhes comunica a mesma virtude mística do sangue. Este emprego do ocre vermelho é tão frequente em outros lugares quanto na Austrália e ele tem, provavelmente, o mesmo sentido, ao menos em sua origem, mesmo se aqueles que recorrem a ele hoje em dia não o saibam.

Também na Austrália, outros observadores relataram os mesmos fatos que Spencer e Gillen. O Dr. W. E. Roth escreve, por exemplo:

> *Usa-se sangue humano para cobrir todo o corpo, o tronco, os membros e o rosto, em diversas afecções obscuras e para dores internas de um tipo ou outro. Retira-se esse sangue de uma outra pessoa, com uma aparente boa saúde, mas nunca de uma mulher... ele é retirado de uma veia do braço...*

Além dessa aplicação externa do remédio, o doente pode beber um pouco desse sangue, ou mesmo ele todo e, neste caso, espera-se uma outra ocasião para esfregar-lhe o sangue. Essa maneira de cuidar dos doentes está em voga em todo o noroeste de Queensland central. Além disso, os Kalkadoons empregam um método que consiste em cobrir todo o corpo com ocre vermelho, sem esfregar.[537]

O sangue serve também para os nativos dessa região de Queensland colarem sobre a pele as plumas e as penugens com as quais eles se decoram para as cerimônias e, em muitas circunstâncias, eles fazem uso de ocre vermelho. Não é temerário pensar que suas representações do sangue e do ocre vermelho concordam com as dos Aruntas e dos Luritchas.

No rio Darling, por ocasião da cerimônia de iniciação, diz um observador mais antigo:

nos dois primeiros dias, o rapaz só bebe sangue proveniente dos braços de seus amigos, que fornecem de boa vontade o alimento que lhes é pedido...

O sangue é recebido em um recipiente de madeira. O rapaz, deitado sobre um leito de folhas, se debruça para frente, as mãos atrás das costas e, com sua língua, como um cão, ele lambe o sangue no recipiente colocado diante dele.[538]

"Alimenta-se uma pessoa doente ou muito fraca com sangue fornecido por seus amigos do sexo masculino"[539].

Oferece-se sangue até mesmo aos mortos. Há enterros em que vários homens ficam de pé na beira do túmulo, cortam a cabeça uns dos outros com bumerangues, dobram a cabeça

para cima do túmulo e o sangue de seus ferimentos cai sobre o cadáver que está no fundo. Em seguida, joga um pouco de terra por cima e, se o defunto for uma pessoa altamente considerada, uma segunda sangria acontece.[540]

Parece também que os nativos de Nova Gales do Sul tiveram, com relação ao sangue, as mesmas crenças que aqueles do centro da Austrália e os de Queensland, estudados pelo Dr. W. E. Roth.

Mais recentemente, nas tribos próximas daquelas que Spencer, Gillen e Strehlow descreveram, observou-se o emprego simultâneo do sangue e do ocre vermelho.

Pinta-se as decorações com ocre vermelho e amarelo e, às vezes, uma faixa transversal de ocre vermelho e sangue. Obtém-se isso abrindo uma veia do braço e deixando correr o sangue em uma ***pirrha*** *(tigela de madeira), que contém um pouco de ocre vermelho. Mistura-se o ocre e o sangue e produz-se um tipo de cola fina que é usada para fixar um tufo de penas no escudo.*[541]

E, um pouco mais além, "Quando eles obtiveram sangue suficiente para fazer uma cola grossa, eles a espalham pelos ombros e o pescoço dos dois principais atores e fixam plumas brancas sobre este sangue"[542].

Os mesmos autores também recolheram, entre os Wonkongurus, lendas em que se observa que, para estes nativos, o ocre vermelho é sangue coagulado. Um cão mítico luta com um lagarto, que lhe crava os dentes da goela. "O sangue de Marindi, o cão, tinge os rochedos nas bordas da floresta e é aí que, ainda hoje, se vai buscar, frequentemente de muito longe, o ocre". Em uma outra versão da lenda, trata-se de um emu mítico que é atacado por

um cão. “O cão atinge o emu e o mata. O sangue jorra. O ocre se forma e é uma quantidade de ocre excelente”[543].

O sangue tirado do pênis tem uma grande virtude mágica.

> *Se um negro quer envenenar um bumerangue, a fim de matar um inimigo, ele abre uma veia do pênis e recolhe o sangue em uma* ***pirrha****. Ele mistura esse sangue com ocre vermelho e, com esta mistura, ele pinta as bordas de seu bumerangue. Se o inimigo for apenas tocado por essa arma, acredita-se que ele morra. Por outro lado, se com esse sangue se pintar duas faixas cruzando um escudo, está-se certamente protegido. O homem que tem um escudo pintado desta maneira é invulnerável.*[544]

II
As virtudes atribuídas ao sangue na Indonésia.

Índice

Inúmeras práticas muito difundidas entre os primitivos, mais ou menos diversas em seus detalhes, procuram utilizar as virtudes místicas do sangue, fazendo com que ele participe de certos seres e certos objetos. Assim, na Nova Guiné inglesa,

> *as dificuldades com a gente da tribo Ubua começaram em janeiro último, quando nove deles subiram o rio Siribi para construírem uma canoa. Quando ela ficou pronta, eles saíram no encalço de uma vítima para batizar a canoa com seu sangue, de acordo com o costume. Eles encontraram um infeliz nativo do rio Siribi e o mataram. Após terem pintado sua canoa com o sangue dessa vítima, eles colocaram seu corpo nela e retornaram para sua aldeia em triunfo.*[545]

Fatos deste tipo são inumeráveis e o fim procurado não deixa dúvidas. O sangue é a vida e revestir com sangue um objeto novo é dotá-lo com vida e força.

Diz Hardeland:

> ***Manjaki**: revestir com sangue. Cerimônia idólatra, muito frequentemente celebrada pelos Dayaks. Muitos pais a praticam mensalmente sobre seus filhos até a idade de dez ou doze anos, a fim de afastar deles todas as doenças etc. Se uma criança foi punida, é necessário praticar o **manjaki** sobre ela, por medo de que sua alma fique triste, se precipite para fora de seu corpo e ela morra. Se dois homens discutem, os dois farão essa operação para se reconciliarem. Após cada festa dos ídolos, após cada sacrifício, aqueles que o ofertaram devem praticar o **manjaki**, para se purificarem. Se alguém teve um sonho favorável, pratica-se o **manjaki**, ou seja, cobre-se com sangue para que o sonho se realize com mais certeza. Pratica-se o **manjaki** em todos os doentes, para que o mal ceda. Pratica-se o **manjaki** sobre os esposos, por ocasião do casamento. Pratica-se o **manjaki** até mesmo para um objeto; por exemplo, para uma casa nova, quando se entra nela, ou em uma casa onde morreu alguém. Quando se começa a plantar o arroz, pratica-se o **manjaki** no campo. Asperge-se um pouco de sangue e se diz: "Eu te aspirjo com sangue, ó terra, para que você seja fecunda!" Pratica-se o **manjaki** até mesmo para os vasos sagrados, o ouro, para que não sejam perdidos e para que a bênção permaneça com eles. Essa aspersão só pode ser feita com sangue de búfalo, de porco ou de galinha. Usa-se também gemas de ovos.*[546]

O Sr. Mallinckrodt descreve o mesmo costume, quase nos mesmos termos, entre os Dayaks de Koelakapoeas[547]. O Sr. Schadee o observou nos de Landak e Tajan e acrescenta: “Esperamos mais tarde estar em condições de mostrar que cobrir o corpo com sangue tem por objetivo aumentar o princípio vital e fortificar a alma muito volátil”[548]. Bem recentemente, o Sr. Mjöberg também assistiu a uma dessas cerimônias em Bornéo, entre os Kalabitans.

> *As facas longas foram tiradas, mergulhadas na poça de sangue e todas as pessoas presentes, inclusive as mulheres, tiveram os braços cobertos com sangue... o sangue da vítima (um porco) afasta os maus espíritos que rondam eternamente pelas proximidades.*[549]

Em casos deste gênero, com os observadores se expressando ou não em termos animistas, a aspersão de sangue, o *manjaki*, tem por objetivo purificar, ou seja, como foi explicado no capítulo precedente, fortificar; ela protege contra as más influências, que ela neutraliza ou aniquila. Quando os pais Dayaks, todos os meses, aspergem sangue em seus filhos, eles realizam uma “purificação”, geralmente preventiva, para torná-los mais vigorosos. Esta é uma medida de higiene mística. Pensa-se nos pais que, todas as manhãs, entre nós, faziam seus filhos tomarem uma colherada de óleo de fígado de bacalhau ou na vacinação contra a difteria e outras infecções. Profilaxia aqui e lá, que é modelada sobre a ideia que se faz da doença.

Entre os primitivos, como vimos acima, esta é considerada geralmente como um enfeitiçamento. Atribuir ao sangue uma virtude curativa é reconhecer nele o poder de desenfeitiçar. Este é mesmo o pensamento dos australianos, quando, para combater uma doença,

dão sangue para beber ou cobrem o corpo do doente com sangue e ocre vermelho. Eles o purificam e o fortalecem, o que equivale a desenfeitiçar. O Pe. Gumilla constatou a mesma crença entre os Guamas.

> *Assim que veem um de seus filhos doentes, ainda no seio ou maiores, como eles acreditam, em sua cegueira, que não há outro remédio para a cura, eles pegam um lanceta de osso apontado e perfuram a língua. Com que sofrimento! O sangue sai aos borbotões e eles o despejam sobre seus pequenos, espalhando com as mãos por todo seu corpo, da cabeça aos pés. E essa sangria é repetida todas as manhãs, até que a criança se cure ou morra.*[550]

III
Medos inspirados por uma efusão ou perda de sangue involuntária ou devida à violência.

Índice

Nessas operações que revoltaram o bom padre Gumilla, o essencial se passa, apesar das aparências, no plano místico. O sangue, ao mesmo tempo em que é um líquido ou um conjunto de coágulos avermelhados, é um princípio vital, uma força invisível. Ele combate outra força igualmente invisível, um princípio maligno, uma má influência, que é a doença. Ele tem a virtude de um encanto, de um remédio, que triunfa sobre o enfeitiçamento.

Mas, quando ele sai do corpo sem que se queira, sem que seja através da auto-sangria, como vimos os australianos, os Guamas etc. fazerem, a coisa toma um aspecto diferente. O primitivo fica muito emocionado e perturbado com isso. Ele se sente em perigo. É a sua própria vida que se vai. Qualquer que seja a quantidade de sangue

que escape, seja um jorro ou algumas gotas, pouco importa. Esse desperdício é sinal de uma má influência muito grande que age sobre ele. Ele está na iminência de uma desgraça, ele está enfeitiçado. Se ele não toma imediatamente medidas enérgicas, ele está perdido, ele vai morrer.

Há aqui algo desconcertante. Uma pessoa faz uma incisão em seu próprio braço ou língua, fornece uma quantidade considerável de sangue para lambuzar todo o corpo de um doente ou de um velho e vê o sangue correr com uma perfeita indiferença. Mas, se este mesmo nativo, após um arranhão, perde algumas gotas de seu sangue, ei-lo inquieto, abatido, desamparado. Sua imaginação é acionada e ele já se sente morto. Como explicar esta diferença de atitude? É que, para ele, não se trata de uma quantidade maior ou menor de sangue que sai de seu corpo. Esta consideração, que tem tanta importância para nós, para ele quase não tem. Ele não tem nenhuma ideia do papel fisiológico do sangue. Mas ele tem uma consideração muito viva e, às vezes, muito angustiante, de seu poder místico. Ao partilhar voluntariamente com um dos seus esta força que está nele, no que ele menos pensa é que está se enfraquecendo. Sem dúvida que ele não se sangrará até o fim. Ele não abrirá uma artéria. Ele tira de uma veia superficial o sangue que ele precisa. Mas ele não presta atenção à quantidade desse líquido vital que escoa. Spencer e Gillen dizem expressamente que o Arunta não parece sentir algo com uma grande sangria e nem se inquietar com isso. Mas, quando o sangue escapa do corpo do primitivo, por pouco que seja, sem que ele tenha desejado isso, é a sua própria vida que escapa. Ele jamais pensaria em comparar este caso com o anterior. A comparação que fazemos e que nos parece tão simples, não se apresenta à sua mente, mas ele atribui a um arranhão que sangra

ligeiramente um significado fatal que nós não atribuímos[551].

Como acontece tão frequentemente, encontramos entre os Bantos representações semelhantes às precedentes. No dicionário de Bryant lemos:

> ***i-ngazi****: um sangue, não "sangue" ou "de sangue". Ou seja, sangue visto como uma quantidade separada ou como uma mistura individual. Por exemplo: o sangue saído do corpo ou coagulado em grumos no interior do corpo. (Os Cafres não têm uma ideia nítida de nossa circulação). No plural* ***izi-ngazi****: paralisia das pernas e dos braços, que se acredita ser proveniente de uma coagulação do sangue e causada por um feiticeiro.*[552]

> ***Ukuxela*** *significa matar, abater e descreve a maneira especial de matar um animal doméstico. Faz-se uma incisão atrás do esterno, introduz-se a mão no animal e arranca-se o vaso grosso que existe perto da coluna vertebral. Deseja-se com isso impedir que o sangue se espalhe pelo chão, pelas seguintes razões: 1) guardar o sangue para consumi-lo, já que os selvagens gostam muito disso; 2) por muitos motivos supersticiosos que a geração atual não sabe explicar, exceto pelo medo que inspira o sangue do animal quando ele se espalha por terra.*[553]

"Que sua vida esteja em seu sangue, esta é evidentemente a causa de seu medo", acrescenta Döhne.

A menor efusão de sangue é coisa grave. Entre os Cafres Xosas, toda pessoa que, voluntariamente ou não, faz uma outra perder sangue, incorre em uma grande responsabilidade.

Qualquer ataque a uma pessoa deve ser pago com uma multa de um a cinco animais... Mas se o sangue correu, cabe ao chefe julgar a coisa e o preço do sangue reverte a ele; a pessoa ferida não recebe nada.

Nas rixas entre facções ou naquelas nascidas das bebedeiras de cerveja, se o sangue corre, todos os que participaram dela devem pagar ao chefe uma cabeça de gado.[554]

O Coronel Maclean também menciona essas regras um pouco singulares e ele explica suas razões.

*Os **bens** de uma pessoa lhe pertencem, mas sua **pessoa** pertence ao chefe. Se, então, a propriedade de uma pessoa foi lesada, ele exige a reparação para ele mesmo. Mas, se esta pessoa foi atacada e ficou ferida, o caso passa a ser daquele que é proprietário dela. Neste caso, por maior que seja a multa infligida ao culpado, a vítima não recebe nada. "Ninguém pode comer seu próprio sangue", está é a máxima que rege todo este processo e como as multas impostas por causa dos ferimentos são consideradas como o "preço do sangue", quem recebesse uma parte qualquer em um caso onde o ferido foi a própria pessoa, seria visto como um contraventor desta regra.*[555]

Se, por exemplo, você roubou ou prejudicou o rebanho de alguém, é esta pessoa que receberá uma indenização. Mas, se você, ao brigar com ela, a feriu e seu sangue correu, ela não tem nada que exigir. É ao chefe que você terá que pagar uma pesada multa e ele ficará com ela, pois você feriu, você pôs em perigo algo que pertence a ele: a pessoa de um de seus homens. Apenas pelo fato de que o

sangue foi visto, não se trata mais de uma assunto particular a ser resolvido entre as partes. O chefe, que correu o risco de perder um de seus súditos, intervém e exige o "preço do sangue", como após um assassinato.

Kropf também observou que, "para o Cafre, qualquer gota de sangue proveniente do nariz ou de um ferimento é objeto de horror. Se ela cai no chão, ele sempre a cobre com terra, por medo de contrair uma mácula, ao pisar nela"[556].

Independentemente do perigo que apresenta qualquer efusão involuntária de sangue humano para aquele que o perde, ela também é prejudicial para aquele que o toca. Este contato atrai uma má influência.

O Sr. Hobley diz a mesma coisa:

> *Por ocasião da circuncisão, o neófito é coloca em um leito de folhas para ser operado e é um péssimo sinal se o sangue cai no chão. Se alguém toca o sangue, isto é um mau sinal. É preciso que ele tenha relações sexuais com sua mulher e a mãe da criança com seu marido. Só assim o mal será conjurado.*[557]

Em um estudo sobre os Didingas (Sudão anglo-egípcio), o Sr. Driberg explicou a natureza e a importância desses medos.

> *O sangue humano, derramado em um momento de cólera, atrai, infalivelmente, os espíritos malignos e perigosos. Por consequência, a presença desse sangue é um perigo muito grave, que expõe as pessoas a influências que podem fazê-las morrer, imediatamente ou mais tarde. É por isso que qualquer negligência, em um caso envolvendo sangue humano, é um crime que, se houver uma morte, mesmo após anos terem se*

passado, deve ser expiado como um homicídio. É preciso lembrar que, mesmo se a causa imediata da morte é a varíola ou uma pneumonia ou qualquer outra doença natural, toma-se como certo, no entanto, que a pessoa não teria contraído essa doença se não tivesse sido exposta à malignidade de um espírito que quis provocá-la.[558]

O Sr. Driberg ilustra esta visão através de exemplos instrutivos.

Se um homem, teve seu sangue derramado de forma violenta e quer entrar em uma aldeia __ a sua ou outra qualquer __ é preciso primeiro que ele sacrifique uma cabra na entrada dessa aldeia e espalhe sobre si o conteúdo do intestino do animal. Lavar-se simplesmente, para retirar o sangue, não basta. Se ele entra na aldeia sem ter tomado os devidos cuidados, sem ter sacrificado, ele deve logo oferecer um sacrifício, para tentar evitar os possíveis males. Mas, se nos próximos anos, acontece uma morte, ele é responsável pela morte e é obrigado a pagar uma compensação pelo homicídio.

O sangue contamina. Sua mácula se comunica aos habitantes e os deixa, por causa disto, na iminência de uma desgraça. Se então uma morte acontece, foi por sua culpa.

Se, sem estar purificado, ainda com o sangue sobre si, ele vai até a casa dos homens fora da aldeia e come com eles, ele é cruelmente chicoteado e precisa sacrificar. Mas, mesmo assim, caso algum dos homens presentes morra nos anos seguintes, ele deve pagar a compensação inteira (pelo

homicídio).

Se, neste mesmo estado, um homem entra numa plantação, se derrama sangue em uma plantação ou perto dela, ele precisa sacrificar uma cabra ou uma ovelha e espalhar sobre as plantas o conteúdo do intestino desses animais. Caso contrário, elas perecerão.

Se um homem sujo de sangue ordenha uma vaca, ela perderá seu leite ou morrerá, a menos que ele sacrifique uma cabra. Mesmo assim, se a vaca morre, ele deve substituí-la.

É, provavelmente, pela mesma razão __ ou seja, por causa do sangue __ que uma mulher fica reclusa após o parto; três dias para um menino e quatro para uma menina. Quem violar esta proibição e entrar no quarto dessa mulher, deve logo sacrificar uma cabra e, se acontecer uma morte, essa pessoa deve pagar uma compensação inteira, como se fosse um homicídio...[559]

Assim, basta entrar no quarto da parturiente, mesmo sem se aproximar dela, sem vê-la, para que o sangue que ela perde o macule. Ficar impuro, por sua vez, contamina outros e torna responsável pelas desgraças que podem acontecer. Encontraremos mais além essa extraordinária nocividade de certos sangues da mulher.

Os negros do Baixo Congo não têm menos medo do que os Didingas da mácula causada pelo contato do sangue humano derramado com violência. Bentley fez esta observação.

As pessoas são tão más que nas aldeias nativas apenas os jogos inofensivos são possíveis. Todos estão ávidos por um pretexto para extorquir dinheiro. Em nossas estações (de

missionários), o hóquei é o jogo preferido. Mas, nessas aldeias, se os jovens o jogam e se um deles se machuca, abre-se um grande processo e a família do ferido exige uma pesada multa. Se uma gota de sangue é derramada, por puro acidente, ela é mantida cuidadosamente sobre uma folha, como prova. Uma fratura não tem tanta importância, mas uma só gota de sangue os faz perder a cabeça da maneira mais inconcebível.[560]

O Pe. Van Wing escreve a mesma coisa.

> *Os ferimentos com efusão de sangue são taxados bem mais alto do que os ferimentos simples. Pois no sangue reside a alma, princípio de uma vida imortal e da personalidade íntima. Esta é profundamente atingida por qualquer derramamento de sangue.*[561]

Por fim, o Sr. Schweitzer diz: "Comumente, um nativo não toca nada que esteja sujo de sangue ou pus, porque isso o torna impuro, religiosamente falando"[562].

Seria fácil apresentar muitos outros testemunhos semelhantes, recolhidos em outras regiões afastadas da Indonésia e da África. Eu só citarei mais três. Entre os Lenguas, diz o Sr. Grubb, "eu vi um nativo tremendamente perturbado por causa de um ferimento insignificante, simplesmente porque ele sangrava muito e seu aspecto era alarmante"[563]. Nas ilhas Marquesas, "durante a tatuagem... cada gota de sangue era rapidamente limpa com um pedaço de tecido, pois nenhuma deveria tocar a terra"[564]. **La Mentalité Primitive** relatou um caso semelhante, observado nas Carolinas. Um nativo se cortou no dedo com um canivete. "O ferimento era sem importância. No entanto, todos que assistiram

manifestaram um terror extremo. O ferido caiu num abatimento tão profundo que ficou sentado, sem movimento, os olhos fechados, como um homem que espera morrer imediatamente". Agora podemos compreender seu pavor e o de seus companheiros. Os fatos precedentes esclarecem este. A menor perda de sangue é um grande perigo, ao mesmo tempo para aquele que vê fugir assim o princípio místico de sua vida e para aqueles que, em contato com este sangue, contraem uma temível mácula e arriscam propagá-la.

IV
A impureza causada pelo homicídio com efusão de sangue. As restrições e os tabus aos quais o homicida deve se submeter.

Índice

Se uma simples gota de sangue derramado pode ter tais consequências, o que não se temeria de uma efusão de sangue que provoca a morte? Que mácula um assassino não contrai e que perigo ele não faz correr os seus próximos! As precauções que deve observar uma pessoa que matou outra, as purificações às quais ela se submete antes que possa retomar suas relações habituais com os outros, implicam em um conjunto denso de representações e de sentimentos que não é fácil analisar. Interrogar o primitivo sobre isto ajudaria pouco. Ele respeita os tabus, ele observa os ritos e celebra as cerimônias porque a tradição quer assim. Se o branco lhe pede uma explicação, ele dará aquela que ele acredita que mais o agradará. Quanto aos observadores, eles insistem, em geral, no medo que tem o homicida de que o morto se vingue e eles não levam seu questionamento muito além disso. Olhando isto mais de perto, no entanto, outras representações, outras emoções contribuem para determinar o comportamento do primitivo e de seus próximos nessa

circunstância.

Em primeiro lugar, é verdade que o homicida e seus amigos ficam preocupados em afastar o espírito do morto (ou seja, o próprio morto), que é mais temido agora do que quando estava vivo. Assim, entre os Aruntas,

> *quando um homem foi morto por uma expedição de vingança, seu corpo e tudo o que esteve em contato com ele é estritamente tabu para aquele que deu o golpe mortal... Na volta, eles param a alguma distância do acampamento principal e redecoram o corpo, cobrindo-o de cima a baixo com pó de carvão... Assim que eles avistam o acampamento, eles começam a executar uma dança de guerra muito animada, formando um quadrado para se aproximar do acampamento, segurando e agitando seus escudos como que para afastar alguma coisa que está se jogando sobre eles. Esses gestos têm por objetivo repelir o Ulthama, o espírito do morto...*
>
> *Uma vez chegados ao acampamento, eles executam outra dança, que deve ter como efeito assustar o Ulthama... Durante vários dias eles pintam o corpo etc. Eles ainda não estão em segurança. O Ulthama, acreditam, segue os membros da expedição sob a forma de um passarinho e os observa continuamente para saber o momento de lhes fazer mal. É preciso que eles estejam sempre em guarda, a fim de não serem surpreendidos.*[565]

Na Nova Guiné inglesa, entre os Massims meridionais,

> *jamais um homem comeria outro que ele tenha matado, ou feito prisioneiro, mesmo que lhe seja permitido comer uma*

pessoa de seu próprio clã ou do clã de seu pai, quando ela tiver sido morta ou capturada por outra pessoa. Aquele que matou ou capturou a pessoa que se vai comer, volta imediatamente para sua casa e fica nela por volta de um mês, se alimentando somente com inhame assado e leite de coco quente. Sua mulher não deixa a casa, mas não compartilha de seu leito. Ele fica assim enclausurado porque tem medo do sangue do morto e este também é o motivo que o impede de se juntar aqueles que comem o morto. Se ele fizesse isto, seu ventre "se encheria de sangue" e ele morreria. Mas há alguma coisa de mais sutil que o próprio sangue, mesmo que inseparável dele, que apavora o homicida. Ipanesa me explicou que era o odor ou o vapor do sangue. Mas, estas palavras são, na minha opinião, muito precisas, tanto uma como outra. Tudo se passa mais, me parece, como se certas qualidades não perceptíveis pelos sentidos emanassem da cena de canibalismo e ficassem ligadas, em uma certa medida, àqueles que tomaram parte dela, bastante tempo após qualquer traço físico ter desaparecido e como que se essas influências fossem particularmente funestas àqueles que promoveram o festim. É para escapar disso que ele se enclausura um mês inteiro em sua casa e, sem dúvida, é pela mesma razão que ele se recusa a pegar bétel da caixa de alguém que tomou parte da festa. Os anciões concordam em dizer que, quaisquer que sejam essas qualidades, elas só podem ser expressas pela palavra ***arugo****, que designa o espírito, a alma de uma pessoa morta.*[566]

Se a pessoa que matou está assim exposta aos perigos provenientes das qualidades não perceptíveis aos sentidos (místicas),

das “influências” __ segundo a expressão do Sr. Seligman __ do sangue derramado, pode-se dizer também que esse sangue a tornou “impura”. Assim, as precauções tomadas se explicam: elas a defendem dos efeitos da má influência e protegem os outros contra o contágio de sua mácula. Esta é uma das causas __ talvez a principal __ de seu isolamento durante um mês. É também por esta razão que ela não pega bétel da caixa de outra pessoa: esta seria contaminada. Na ilha Kiwai, o Sr. Landtman fez uma observação semelhante à do Sr. Seligman.

> *Os nativos dizem que um guerreiro, após uma batalha, jamais temem o espírito de um inimigo que foi morto. Certos ritos, no entanto, parecem bem responder ao desejo de escapar das influências funestas que podem perseguir um homem cujo sangue foi maculado em combate.*[567]

Parece que ele não tem nada que temer do morto. Mas o sangue derramado o tornou impuro e a mácula nele é perigosa para ele e para os seus e os ritos têm por objetivo purificar a pessoa.

Em outros lugares, no entanto __ por exemplo, na Nova Guiné, entre os Bakauas __ os guerreiros, quando voltam para casa, procuram, como os Aruntas, se proteger dos “espíritos” daqueles que eles mataram. Eles executam uma dança, acendem uma fogueira e lançam os pedaços de madeira em chamas na direção do campo de batalha,

> *para impedir as almas dos mortos de lhes fazer mal. Eles acreditam, com efeito, que estas vêm, durante a noite, para perto do vencedor e lhe perturba a vista, a fim de que ele não possa mais ver claramente e, cedo ou tarde, acabe presa dos vencidos de hoje.*[568]

Entre os Kais, seus vizinhos, preocupa-se sobretudo com a mácula dos guerreiros que mataram.

> *Quando eles voltam para a aldeia, eles devem evitar contato com todos os seus parentes. Por alguns dias, estes os evitam com cuidado. Tem-se medo deles e se afasta deles. Se alguém na aldeia tem dor de barriga nesse momento, acredita-se que foi porque ele se sentou num lugar onde um desses guerreiros esteve sentado. Se outro se queixa de dor de dentes, foi porque ele comeu uma fruta que um deles tocou. É preciso ter muito cuidado em afastar os restos de suas refeições, para longe do alcance dos porcos, pois, se estes os comerem, morreriam. Queima-se, portanto, esses restos, ou eles são enterrados.*[569]

Na embocadura do rio Wanigela,

> *um homem que matou é considerado como impuro, enquanto ele não passou por algumas cerimônias. Logo que possível, após o assassinato, ele se limpa e limpa sua arma. Feito isso, ele volta para sua aldeia e senta sobre os troncos de árvores na plataforma dos sacrifícios. Ninguém se aproxima dele e nem presta a menor atenção a ele. Prepara-se uma casa para ele, com dois ou três meninos para servi-lo. (Esses meninos são considerados "impuros" e não têm nada que temer da mácula do homicida). Ele só pode comer bananas assadas e apenas a parte central; as extremidades são jogadas fora. No terceiro dia de sua reclusão, seus amigos lhe preparam uma pequena festa... No dia seguinte, ele se enfeita com seus belos ornamentos e com as insígnias de*

guerreiro que a morte lhe deu. Ele sai armado e percorre solenemente a aldeia... Alguns dias após, sua purificação está terminada. Ele pode então entrar na casa de sua mulher.[570]

Por fim, sempre na Nova Guiné, encontramos crenças e práticas semelhantes entre os Orokaivas. Aquele que matou se abstém de comer aquele que foi sua vítima. Este tabu se estende ao seu pai, à sua mãe e aos seus parentes mais próximos. Se eles fossem imprudentes o suficiente para tomarem parte da refeição, seus órgãos genitais se inflamariam, suas articulações se deformariam, sua cabeça ficaria careca. No entanto, no caso de um ancião, não se tem que temer essas consequências.

*O homicida retira logo seu **bo** (cinto de períneo) e usa uma folha ou nada até que entre em casa e possa trocar de roupas. Se ele despachou sua vítima com um tacape, ele logo o troca pelo de outra pessoa e sob nenhuma hipótese ele colocaria sobre os ombros o tacape que desferiu o golpe fatal, pois seria correr o risco de ver a articulação do ombro inchar ou se deformar.*

*Ele também não deverá beber água pura do rio, mas somente após ela ter sido agitada e enlameada pelos pés de um homem que não seja um homicida. Ele não poderá comer inhame cozido na panela, mas somente inhame assado no fogo aberto. Ele deverá se abster de relações sexuais. Estas restrições duram alguns dias e depois o homicida come o mesmo mingau purificador (**sana**) que é dado aos iniciados ao fim de sua reclusão...*

Parece provável que todos esses tabus e ritos não são apenas destinados à purificação, mas também para proteger...

Eu fui informado diretamente que eles têm por objetivo afastar o ***atisi*** *(espírito) do morto. Em apoio a esta visão eu posso citar o que escrever o Sr. Beaver (Anual Report. Papua. 1918-19, p. 97): "Eu não estou disposto a admitir unicamente que o homicida está impuro. Parece-me mais que esses ritos são necessários para neutralizar o poder do espírito do morto ou dos mortos".*[571]

Na África do Sul, se um Cafre Xosa matou uma pessoa, ele é visto como impuro. É preciso que ele asse carne em um fogo mantido com espécies de madeira escolhidas expressamente para isto, que lhe dão um gosto amargo, que ele come e, em seguida, lambuza o rosto com seu carvão. Depois de algum tempo, lhe é permitido se lavar, limpar a boca com leite fresco e se pintar novamente de pardo. A partir deste momento ele está novamente puro[572]. Entre os mesmos Cafres, escreve Kropf, "após uma guerra, um sacrifício é feito e os guerreiros maculados pelo sangue derramado devem então tomar eméticos para se purificar"[573].

Eis os detalhes de uma cerimônia deste tipo entre os Zulus:

Todo Zulu que, em uma guerra ou em outra situação, matasse uma pessoa, antes de poder voltar para casa e retomar suas relações com sua família, era obrigado a passar por uma cerimônia complicada que tinha por objetivo purificá-lo ou fortalecê-lo (Cf. a equivalência destes termos no cap. VIII, acima). Se fosse o caso de um exército, a cerimônia era comumente preparada pelo rei...

Após ter matado seu adversário, o vencedor logo tirava sua roupa e colocava a de sua vítima. Ele ia então para o rio, lavava todo o corpo e se drogava com determinadas ervas...

Ele se dirigia em seguida para casa, mas ficava sempre atento ao encontro de uma mulher estranha, pois, antes de poder retomar seu lugar na aldeia, era preciso que ele tivesse relações sexuais com uma mulher que não fosse de sua tribo. Caso contrário, mesmo retornando para sua casa, ele era obrigado a ficar do lado de fora, na floresta. No momento em que entrava em sua aldeia, ele devia ingerir, com a ponta dos dedos, uma grande variedade de "poções" ou encantos de guerra. Isto, antes de ingerir qualquer espécie de alimento. Depois, ele bebia leite misturado com outras poções e encantos purificatórios. Feito isto, ele estava puro e lhe era permitido retornar à vida social.[574]

Se ele não realizasse estes ritos, "ele se expunha à alienação mental"[575].

O Sr. Junod insiste, tanto sobre o medo que inspira o morto que quer se vingar, quanto sobre a mácula contraída quando uma pessoa matou derramando sangue e sobre a necessidade de uma purificação. Os Thongas

*chamam de **nuru** o espírito do morto que busca se vingar sobre aquele que o matou. Ele o persegue e pode deixá-lo maluco. Os olhos do assassino inflamam, incham e esbugalham. Ele vai perder a cabeça, ser tomado pela vertigem e a sede de sangue pode levá-lo a atacar membros de sua própria família e a agredi-los com sua lança. Para prevenir tais desgraças, um tratamento especial é necessário... O **nuru** é temido não apenas quando se matou inimigos, mas também de todo cadáver humano e até mesmo de animais mortos.*[576]

O Sr. Junod expõe esse tratamento e observa, com razão, que ele não difere essencialmente daqueles que se deve seguir em outros casos de impureza.

> *Os homens que mataram estão "quentes" (a mesma palavra serve para designar as mulheres isoladas durante suas regras). Eles estão "negros", epíteto aplicado também aos coveiros, a uma mãe que perdeu seu filho etc. Por isso eles são submetidos a uma reclusão completa, um verdadeiro período de passagem, com numerosos tabus alimentares e sexuais. Estes últimos são extremamente restritos. Assim, após a batalha de Moondi, um dos guerreiros entrou em uma violenta discussão com um homem que tinha ousado tocar seu alimento, porque esse homem vivia em sua própria casa e havia tido relações com sua mulher. O guerreiro temia que esse contato pudesse causar sua morte ou trazer desgraças à sua família. Talvez as incisões na testa dos guerreiros sejam uma forma antiga de tatuagem ligada ao período de passagem e análoga às incisões inguinais das viúvas?... Não há alguma coisa de espantoso na correspondência entres esses ritos, seguidos de uma maneira tão especial e aqueles da escola da circuncisão, do luto, do deslocamento de uma aldeia?*[577]

Só podemos dar nosso assentimento a esta reflexão. A correspondência é tão impressionante, segundo a expressão do Sr. Junod, que certos observadores se perguntaram se o assassino não ficava de luto pela pessoa que ele havia matado, tantos eram os tabus e os ritos purificatórios aos quais ele se submetia, diferindo pouco daqueles que deve observar um viúvo ou uma viúva!

Chez os Safwas,

quando um homem matou outro, ele tem medo de seu espírito. Se ele tem com ele um pouco do remédio da árvore ***ruxari****, ele o coloca na boca e o mastiga. Isto espanta o espírito do morto, o neutraliza, de sorte que ele não pode mais nada contra aquele que o matou. Caso contrário, o morto se apodera dele e o enlouquece... Os outros moradores da aldeia também têm muito medo do morto... Se o guerreiro que o matou é casado, ele não dorme na cabana de sua mulher, mas no albergue da aldeia (a casa dos homens)... Depois de cinco dias, o doutor o purifica.*[578]

Os mesmos ritos são observados pelo caçador que matou um elefante[579]. Mas além, um nativo conta que, ao voltar para casa, ao fim de uma campanha, ele ficou doente dois meses (alienação mental causada pelo espírito de um homem que ele havia matado). “Os doutores me levaram até à cachoeira, desenterraram para mim raízes medicinais e me deram um encanto para beber. Então, eu fiquei curado”[580].

Os vencedores, entre os Langos, são recebidos em triunfo...

No dia seguinte, de manhãzinha, o tambor bate e cada guerreiro que matou um homem... traz uma cabra ou uma ovelha. Pois o fato de ter matado um inimigo traz um grave perigo espiritual proveniente de seu espírito. Este tem uma influência mortal e determina em seu assassino acessos de vertigens e de mania aguda, ao longo dos quais ele pode fazer às pessoas presentes ou a ele mesmo, ferimentos fatais. O espírito lhe faz girar a cabeça, dança em sua cabeça tanto e tão bem que ele deixa de ser responsável por seus atos... Defende-se contra esse espírito através de uma série de ritos,

cerimônias, sacrifícios e (o que vem em apoio à hipótese do Sr. Junod) *fazendo cicatrizes sobre o ombro e o alto do braço.*[581]

Entre os Bangalas do Alto Congo,

> *um homicida não tem medo do* ***mongoli*** *de uma pessoa que ele matou, se ela pertence a uma aldeia vizinha, pois os espíritos desencarnados só viagem em uma região muito restrita. Mas se ela é de sua própria aldeia, o assassino fica cheio de medo com a ideia do mal que sua vítima pode lhe fazer. Não há ritos especiais que possam livrá-lo desse medo, mas ele fará luto pelo morto como se ele fosse um membro de sua própria família.*[582]

Em muitas outras regiões __ da América do Norte ou do Sul, por exemplo __ com o sangue humano derramado, o homicida adquire uma mácula e, por causa disso, gera graves perigos, para ele e para os seus próximos enquanto ele não for purificado. Um ou dois testemunhos bastarão, sem dúvida. Entre os Jibaros do Equador,

> *se o homicida infringe essas regras (não se submete aos tabus e ritos purificatórios), as consequências serão fatais para ele. Ele não tardará a morrer, não poderá mais matar inimigos e nem poderá celebrar outras festas. Seus parentes próximos morrerão um após outro de doença ou por acidente (qualquer morte que aconteça na família do homicida no período que se segue à morte de um inimigo é atribuída à ação secreta do morto que se vinga). Seus animais domésticos, ao invés de prosperarem e aumentarem, vão perecer e morrer. A mandioca, as bananeiras, os outros vegetais comestíveis*

secarão e não darão mais frutos. Em todas as suas atividades ele será infeliz.[583]

Enfim, por falta de purificação, o homicida fica sob uma má influência, que se estende aos seus pertences e ele traz desgraças para tudo e todos os que o rodeiam, animais e pessoas.

Entre os Papagos,

> *exigia-se dos guerreiros que haviam matado Apaches que eles sofressem uma prova de purificação chamada lustração, durante a qual eles suportavam sofrimentos mais cruéis do que aqueles do campo de batalha, a fim de expiarem o crime de homicídio. A duração dessa prova era de dezesseis dias, em quatro períodos de quatro dias... Esses guerreiros eram transportados para um lugar isolado e privados de todo conforto. Eles não podiam se aquecer e não tinham um leito, como quando estavam em campanha. Eles não podiam nem mesmo ver fogo e um homem que os servia devia esconder seu cigarro, para que eles não pudessem perceber a ponta acesa. Eles deixavam sua cabeleira solta, como se estivessem em luto e lhes era proibido penteá-los com as mãos. Eles eram submetidos a muitas outras prescrições ainda.*[584]

Enfim, eles estavam impuros como as pessoas que estiveram em contato com um morto, como um viúvo ou uma viúva. “Na noite do décimo sexto dia, esses guerreiros se banhavam, penteavam seus cabelos, pintavam o corpo e realizavam a dança da vitória”[585]. Os outros não tinham mais nada a temer de sua presença. Sua impureza havia desaparecido.

Os observadores que falam do homicídio raramente especificam se ele é acompanhado ou não de uma efusão de sangue.

Eles admitem implicitamente, se for o caso de combates, que o sangue dos inimigos mortos foi derramado. No entanto, não há dúvidas de que a maior parte dos primitivos distingue entre o homicídio e uma efusão mortal de sangue. Em um certo número de casos em que o grupo decidiu levar à morte um dos seus membros (por exemplo, por causa de feitiçaria ou incesto), isto será feito de modo que o sangue não apareça. O feiticeiro será queimado e o incestuoso será estrangulado, afogado ou morto a pauladas. Teme-se que seu sangue, se escorrer, macule a terra e atraia a desgraça para o grupo todo. Enquanto que do próprio morto teme-se a vingança. Ele vai perseguir o assassino, fará com que ele perca a cabeça, perturbará sua visão, o fará ficar louco. Desta forma, geralmente se procurará seu perdão, a reconciliação com aquele que lhe tirou a vida e até mesmo que ele se torne seu defensor. Este talvez seja o papel dos crânios conservados nas casas. O Sr. Karsten, em seu estudo especial da vingança de sangue entre os Jibaros, mostrou bem como, por causa das cerimônias, o crânio do inimigo morto, ou seja, o próprio inimigo, se torna um tipo de gênio protetor.

V

O "animalicídio" geralmente é comparado ao homicídio. A mesmas impurezas, os mesmos medos e os mesmos tabus.

Índice

Aos olhos da maior parte dos primitivos, entre a caça e a guerra, não há diferença essencial. A pessoa que não pertence à tribo é uma presa como os outros grandes animais, que se costuma ou não comer. Para se apossar deles, recorre-se aos mesmos processos mágicos e, quando são mortos, é preciso tomar as mesmas precauções purificadoras. "Para os Hereros, como para outros povos,

no que diz respeito ao sangue, o ser humano e o leão se equivalem"[586], Brincker. Quer se mate um ou outro, é preciso observar os mesmos ritos. Os Nagas dizem o mesmo com relação ao ser humano e o tigre.

Em tal caso, o "animalicídio", se ousamos usar esta palavra, deve então ser tratado precisamente como o homicídio. Quem mata um leão, um elefante, um tigre, um crocodilo etc. contrai a mesma impureza que aquele que tira a vida de uma pessoa. Ele corre os mesmos perigos e, para não comunicar sua mácula aos outros, ele deve se submeter às mesmas interdições e aos mesmos ritos purificadores. Ele deve "respeitar o luto" do animal que ele levou à morte. Uma diferença ao menos existe, no entanto. O caçador, preocupado com suas próximas expedições, se esforça para pacificar a espécie do animal que ele matou. Ele trata suas vítimas de tal maneira que seus congêneres tenham inveja de partilhar sua sorte e venham se oferecer aos seus golpes, a fim de gozar das vantagens que ele propicia. O guerreiro só procura, em geral, agir sobre a própria pessoa do inimigo morto.

Na ilha Kiwai, "o homem que capturou o peixe-boi não pode cortá-lo. Esta é uma atividade dos parentes de sua mulher, de seu sogro ou de seu cunhado"[587].

> *Um homem que mata um javali grande parece ser assombrado pelo medo do espírito do animal. Quando ele sai da mata e chega a uma trilha, ele planta um bastão no solo e se dirige ao espírito nestes termos: "Pegue o caminho de Sido". (Sido é um herói mítico, o primeiro homem a morrer e que abriu o caminho até Adiri, o mundo dos mortos). Ele indica assim o caminho que o espírito do javali deve seguir, ao invés de acompanhar o caçador até sua aldeia e lhe fazer*

mal.[588]

O Sr. Landtman acrescenta, um pouco mais além:

> *Quando um rapaz matou seu primeiro peixe-boi, encantos apropriados lhe asseguram o sucesso em suas expedições futuras... outros têm por objetivo permitir que ele volte para casa são e salvo após sua aventura e afastar dele toda má influência e toda doença.*[589]

Pacifica-se o animal morto, trata-se de se conciliar com seus congêneres e purifica-se o caçador vitorioso, como se fosse um homicídio.

Na embocadura do rio Wanigela, "um homem não pode carregar o canguru que ele matou e nem comê-lo. Ele geralmente faz uma troca com um outro que está no mesmo caso"[590]. Como vimos acima, um Papua também não come uma pessoa que ele matou ou aprisionou.

Entre os Angami Nagas,

> *o* ***genna*** *(conjunto de tabus) observado após um sucesso na caça se parece, de uma maneira impressionante, com aquele observado após a morte de um inimigo. O caçador só pode comer fora da aldeia etc.*[591]

Os ritos purificadores para o animalicídio são os mesmos que para o homicídio.

> *Um caçador Sema não pode comer o animal que ele matou... O caçador que fica com a cabeça do animal morto deve observar a continência na noite seguinte e só pode comer arroz no dia seguinte. Quem mata um tigre deve observar a*

continência durante seis dias... Ele não pode dormir em casa ou, pelo menos, deve se manter longe de suas mulheres, em um leito de bambu cortado, para impedir que ele caia em um sono profundo, em que a alma do animal morto poderia se aproveitar para atacá-lo e devorá-lo.[592]

Ele está, portanto, exposto aos mesmos perigos e deve se submeter às mesmas purificações como se tivesse matado uma pessoa.

Os Bantos da África do Sul não pensam diferente.

Quem fez o primeiro ferimento num leão (entre os Cafres Xosas) é honrado como um herói, se bem que este feito o deixe impuro por um certo tempo. Com efeito, assim que a tropa de caçadores retorna para as proximidades de casa, o herói é escondido pelos companheiros, que, reunidos em círculo, o cobrem com seus escudos e o escondem dos olhos da massa. Um deles, com saltos e gestos extraordinários, toma a dianteira e celebra a coragem do guerreiro. Enquanto isso, os outros ficam um pouco para trás e entoam um tipo de canto que é acompanhado com golpes de ***kirris*** *em seus escudos. Outros ainda, constroem ao mesmo tempo uma pequena cabana a alguma distância das casas, onde o matador do leão deverá permanecer durante quatro dias em um isolamento completo. Ele pinta o corpo inteiro de branco e apenas os meninos ainda incircuncisos (como são impuros, não arriscam nada) podem se aproximar dele. Passados os quatro dias, ele se lava, pinta novamente o corpo de marrom como antes, os guardas do chefe vêm procurá-lo e ele é solenemente reconduzido à aldeia.*[593]

Assim, seu animalicídio o tornou impuro. Enquanto ele estiver neste estado, deve-se evitar contato com ele. Ele é tratado como um homicida, como uma pessoa em luto, como uma mulher menstruada ou em trabalho de parto. Os Bergdamas o consideram ao mesmo tempo como estando em perigo.

> *Eles temem que o leão se vingue de seu "assassinato". Por isto, o "despenseiro" da aldeia lhe faz algumas incisões no alto do braço (cf. acima, neste capítulo), até que o sangue saia e ele despeja no ferimento algumas gotas do sangue do leão retiradas do coração. Depois disto, a ameaça de desgraças está afastada e as cicatrizes servem ao mesmo tempo de insígnias de honra ao caçador.*[594]

Os Safwas comparam expressamente o animalicídio ao homicídio e esperam dele as mesmas consequências. "Entre nós, as pessoas acreditam que a alma, o sopro vital de um animal, da caça grande, pode entrar em uma pessoa". Eles têm, portanto, grande medo e dizem: "O sopro vital desses animais nos deixa doentes, nós, os humanos e ficamos loucos". Seguem-se os detalhes dos ritos purificadores impostos ao caçador que matou um elefante[595].

O Sr. Driberg expõe em detalhes as precauções tomadas pelos Langos quando um animal foi morto na caça e ele precisa seu sentido, que é, segundo ele, mágico-propiciatório.

> *A palavra **lucho** fornece a chave. Esta palavra tem um grande número de significados, de acordo com o contexto, mas a ideia fundamental é a de inversão ou de substituição alternativa. Assim, no caso de um animal morto, os ritos "invertem" seu gênio tutelar, ou seja, sua influência agirá na direção oposta àquela seguida se eles não tivessem*

acontecido. Suponhamos que um antílope seja morto e as cerimônias necessárias aconteceram. O espírito tutelar do antílope foi liberado e sua influência afastada. No futuro, ele acompanhará o caçador que matou o antílope. Ele cegará, enlouquecerá os espíritos dos outros antílopes, os atrairá, porque eles o reconhecerão como um dos seus e, assim, eles se tornarão uma presa fácil para a lança do caçador.[596]

Já sabemos (cf. cap. III) que os Esquimós têm, sobre este assunto, crenças e costumes semelhantes aos precedentes. Eis mais algumas provas.

Em geral, os Esquimós do Mackenzie não comem a carne de uma pessoa morta, mas o assassino lambe imediatamente sua faca (bebendo, assim, o sangue de sua vítima e colocando-a fora de condições de prejudicá-lo). Quaisquer que sejam as circunstâncias, um homicida, durante cinco dias, não deve trabalhar e ele precisa se abster de alguns alimentos durante um ano inteiro... Em geral, os tabus a observar após a morte de uma pessoa eram os mesmos observados após a morte de uma baleia.[597]

Perto do Estreito de Bering,

os corpos de diferentes animais devem ser tratados com os maiores cuidados pelo caçador que os matou, para que suas almas não fiquem irritadas e não causem desgraças ou até mesmo a morte dele ou dos seus... Por exemplo, quando uma baleia branca foi morta por um caçador Unalit, todos aqueles que tomaram parte da caçada ou que simplesmente ajudaram a retirar a baleia da rede, não podem fazer nenhum

trabalho durante os quatro dias seguintes. Este é o tempo que a alma permanece junto ao corpo.[598]

Por fim, o Sr. Kn. Rasmussen anotou um grande número de tabus, semelhantes aos do luto, que o Esquimó Iglulik deve observar quando ele matou um animal. Entre outros:

> *Quando uma baleia ou uma foca barbuda ou um urso foi morto, nenhum trabalho masculino ou feminino deve ser feito, durante três dias. É, portanto, estritamente proibido cortar ervas ou retirar combustível do solo... Se uma pessoa volta para casa com um animal que ela matou na borda do gelo, ela não deve entrar em casa antes de ter retirado suas roupas de cima etc.*[599]

Para concluir, o caçador e o guerreiro, tanto um como o outro, irritaram potências invisíveis. O humano ou o animal mortos continuam a viver no mundo dos mortos e mais temíveis em sua nova condição de espíritos intocáveis e intangíveis, do que quando vivos. E, como o indivíduo, animal ou humano, não está realmente separado dos outros membros de seu grupo ou de sua espécie, outras potências invisíveis se interessam pela sorte da vítima. O assassino deve temer, além da cólera dos parentes do morto, também a dos membros de seu grupo que não estão mais lá. O caçador não terá mais nenhuma chance se ele não pacificar o gênio da espécie cujo representante ele matou. Por outro lado, eles estão, tanto um como o outro, impuros, por causa do sangue derramado. Más influências, que chamaríamos sobrenaturais, estão em ação e os ameaçam com desgraças, eles e seu grupo. Para escapar disso, para neutralizar essas influências, é preciso recorrer a outras forças, sobrenaturais também, capazes de contrabalançar as primeiras. Daí os sacrifícios,

os tabus, as cerimônias e os ritos, que não devemos nos espantar de achar semelhantes aos do luto.

***

Capítulo X

O sangue (continuação). Os sangues da mulher.

I
Os tabus relativos às relações sexuais.

Índice

A palavra “tabu”, cujo sentido se tornou muito amplo e muito vago, é empregada indiferentemente para designar interdições de diversos tipos. Uma das mais frequentes tem por objetivo proteger contra certas influências malignas ou interromper sua difusão, impedindo-as assim de atingir objetos ou pessoas ainda livres delas. Esta é a razão, por exemplo __ ou, pelo menos, é uma das razões __ pelas quais se isolam as pessoas em luto, os homicidas, os doentes terminais: eles são impuros e é preciso impedir que sua mácula se comunique a outros. Da mesma forma, lhes será proibido utilizar utensílios que outros tocariam após eles, comer da panela comum etc. Se esses tabus não são observados, desgraças não deixarão de acontecer, para eles e para os outros. Não porque o tabu violado exija a punição do culpado, mas porque, por causa dessa violação, a má influência encontra campo livre. O tabu age como a barreira de um cordão sanitário místico, que interrompe a infecção, igualmente mística. Tal como o cordão, a barreira, cumprindo sua função, a infecção não se propaga. Mas, se a barreira cai, o cordão é rompido,

nada mais se opõe à sua passagem. Assim, a impureza da morte é extremamente contagiosa. Geralmente, então, é proibido entrar em uma aldeia onde aconteceu uma morte. Se essa defesa não for respeitada, a mácula se propaga e outras mortes vão acontecer. O "fechamento" da aldeia (por exemplo, entre os Nagas) interrompe esse contágio. Aqueles que, inadvertidamente, entram nela, derrubam essa barreira. Imediatamente a má influência, liberada, age sobre eles. Eles se tornam impuros e na iminência de uma desgraça.

Às vésperas de uma expedição ou de uma operação importante, perigosa ou difícil, frequentemente acontece de um tabu deste tipo interditar as relações sexuais, que seriam uma causa de insucesso. Sem dúvida que há casos em que, longe de serem proibidas, elas são, pelo contrário, prescritas. Nos ritos agrários, por exemplo, que têm por objetivo essencial assegurar e aumentar a fertilidade da terra, a fecundidade das plantas e a abundância das colheitas, as relações sexuais, como se sabe, têm uma importância considerável. Mas, em geral, os primitivos não veem dificuldade em que uma influência, benéfica em certas circunstâncias, se mostre nociva em outras. O Sr. Lindblom diz formalmente: "Em certos casos, as relações sexuais trazem felicidade, são purificadoras e como que um rito necessário. Em outros casos, elas são maus augúrios e, por causa disso, é preciso evitá-las cuidadosamente"[600].

Na ilha Kiwai, as práticas sexuais intervêm constantemente para tornar produtivo o trabalho das hortas e das plantações. Um número muito grande de ritos mostra que, para fazer frutificar suas palmeiras e seus campos, o agricultor papua conta com uma influência proveniente da mulher e, especialmente, das relações que ele tem com a sua em momentos determinados... Misticamente, a fertilidade da terra e o crescimento das plantas participam do

princípio de fecundidade que existe na mulher e certas secreções de seus órgãos genitais são seu veículo. No entanto, nesses mesmos papuas, "um homem não deve ter relações com sua mulher na noite que precede seu trabalho na horta, pois isso teria como consequência a vinda de porcos que a devastariam"[601].

Da mesma forma,

> *em diferentes épocas do crescimento das bananeiras, recorre-se às crianças. É preciso que as meninas e os meninos escolhidos para esses diversos ritos sejam ainda bem jovens, daqueles que "não sabem de nada". Se eles já atingiram a puberdade, eles poderiam cometer alguma infração sexual nas hortas e isto seria um desastre para as colheitas.*[602]

A fabricação de um arpão, para a pesca do peixe-boi, é uma operação tão delicada quanto importante. A vida do pescador papua depende disso. Esse trabalho é acompanhado por uma série de observâncias, que têm por objetivo assegurar seu sucesso... e também trazer boa sorte para o arpão quando ele for utilizado... "Durante todo o tempo dessa fabricação, o homem deve se abster de relações sexuais com sua mulher, a quem nem mesmo é permitido se aproximar dessa parte da floresta"[603].

Na Nova Bretanha, "os nativos observavam muito estritamente a continência durante ou antes de uma operação de guerra, acreditando que, se um homem tivesse então relações com sua mulher, ele seria morto ou ferido"[604].

Em Samoa, no entanto, não era assim. Escreve o mesmo autor: "Pelo que eu saiba, os samoanos não se consideram como obrigados à continência antes ou durante a guerra"[605]. Se este último fato for exato, é preciso olhá-lo como uma exceção. G. Brown diz também:

No grupo das Shortland (ilhas Salomão), quando se lança uma canoa nova e se dá uma volta para testá-la, nenhum homem pode visitar sua mulher até que a canoa tenha voltado para o embarcadouro... Nenhuma mulher deve entrar na canoa nova, caso contrário, não se capturaria tubarões. Se, de fato, não se capturar nenhum, um nativo da ilha do Duque de York acreditará também que alguém cometeu um adultério com sua mulher[606].

Neste último caso, a má influência, causa do insucesso, parece provir da mulher, não apenas porque ela é infiel, mas também porque o ato sexual que ela cometeu traz má sorte para seu marido e seus companheiros.

Nas ilhas Truk (Micronésia),

é impuro quem mantém relações sexuais; conjugais ou não, os nativos não fazem diferença quanto a isto. Esta atividade é proibida:

1º) Quando se planta inhame. Caso contrário, os tubérculos não crescerão;

2º) Por ocasião das grandes pescarias;

3) Durante a fabricação das redes para capturar as tartarugas;

4º) Durante as repetições e a execução das danças dos "espíritos";

5º) Durante as cerimônias religiosas mais importantes;

6º) Durante a preparação das travessias, ao capitão do barco e à tripulação. Caso contrário, eles se tornarão presas do Olak (gênio mau) e dos tubarões;

7º) Aos guerreiros em campanha;

8º) Às mulheres, quando elas tecem as esteiras mais preciosas.

O Pe. Bollig acrescenta:

> *Esses nativos não distinguem entre as relações sexuais permitidas ou não* (Afirmação muito difícil de admitir sob esta forma tão geral. Talvez ele queira dizer que em todos os casos elas implicam em um perigo, uma mácula?) *e, apesar das interdições enumeradas acima, eles não fazem ideia da castidade e menos ainda da virgindade.*[607]

Estas últimas palavras mostram que os tabus em questão não têm nada em comum com julgamentos de valor no tocante à pureza sexual, no sentido sexual da palavra, tal como nós entendemos. Trata-se simplesmente, para esses nativos, de evitar a influência fatal que relações sexuais inoportunas teriam sobre suas empreitadas.

As mesmas crenças acontecem em quase todas as ilhas do Pacífico e na Ásia. Por exemplo, entre os Nagas. Assim, "a tintura é um trabalho exclusivamente um trabalho da mulher. Quando elas estão ocupadas com isso, elas devem se abster de relações sexuais"[608]. Da mesma forma, quando elas fabricam os potes[609].

> *Fazer uma armadilha para peixes não é uma tarefa que se possa começar sem muitas precauções. Nos três dias precedentes, o homem não deve falar com estranhos e também deve se abster de relações sexuais...*[610]

Na África do Sul, o Sr. Junod, entre outros, observou as mesmas interdições. Ele procurou explicá-las.

> *O ato sexual praticado livremente, antes do casamento,*

*pelos rapazes e as moças (costume chamado de **gangisa**), tem um alcance bem diferente para as pessoas casadas. No primeiro caso, são considerados como sem consequência e ele não tem o valor ritual que ele assume, às vezes, no estado de casamento. O ato sexual coloca certamente as pessoas casadas em um estado particular, senão pela mácula propriamente dita, pelo menos comportando algum perigo para a sociedade. Assim, os doentes e os convalescentes não devem usar as trilhas por onde passam as pessoas casadas, ou então, eles devem prender no tornozelo uma raiz de **sungi**, para se proteger contra a emanação ou a transpiração que as pessoas casadas deixam ao passaram pela relva. Pela mesma razão, uma mulher que tem relações com seu marido não deve ir ver um doente. Ela deve esperar dois dias antes de entrar na cabana de uma mulher parturiente.*[611]

Reconhece-se nesta "emanação" alguma coisa de análogo ao *nuru* dos mortos (de morte violenta), que estudamos no capítulo precedente e que, também ele, torna impuro e atrai desgraças.

Durante os rituais de circuncisão, que dura muito tempo,

as relações sexuais são estritamente proibidas a todos os moradores do acampamento, tanto aos jovens quanto aos seus guardiões. Uma infração faria os circuncisos morrerem. É por isso que os homens não devem, de forma alguma, irem para casa, ou o mais raramente possível, durante esses três meses... Coisa estranha! Durante este período, uma linguagem obscena é permitida e até mesmo recomendada... Algumas fórmulas contêm expressões que, em outros momentos, são proibidas. Quando as mulheres trazem a comida aos noviços,

os guardiões que a recebem de suas mãos as xingam com todas as palavras obscenas que conhecem. Até suas mães têm o direito de cantar canções obscenas, ao moerem os grãos para os noviços.[612]

Devemos nos lembrar que a mesma licença é observada durante as cerimônias funerárias[613].

Entre esses mesmos Thongas, por ocasião de uma cerimônia preparatória para a entrada em campanha,

uma das rainhas, uma idosa que não tem mais relações sexuais, entra no círculo completamente nua. Ela mergulha na infusão mágica um ramo decorado com suas folhas e faz a volta dos guerreiros, no interior e no exterior do círculo, aspergindo todos e murmurando... É da mais alta importância que a mulher seja velha e não tenha mais relações sexuais há muito tempo; caso contrário, as lanças perderiam sua força, as armas masculinas ficariam cegas e só as armas femininas enxergariam... [614]

Da mesma forma, com relação a uma certa armadilha para peixes, o Sr. Junod diz: “A construção dela é submetida a regras estritas. Nenhuma relação sexual é permitida durante as cinco ou seis semanas que dura essa pesca”[615].

Entre os Ba Ilas, os tabus sexuais são também muito numerosos.

Os homens que vão pescar ou colocar as armadilhas ou cavar fossas para a caça, não devem visitar suas mulheres e nem outras, na noite precedente. Há homens que se abstém antes de ir à caça, com medo, dizem, de serem feridos no

caminho ou serem atingidos por um animal feroz. Outros, pelo contrário, pensam que essas relações lhes trarão boa sorte na caçada... Os homens ocupados com a forja do ferro devem se abster de qualquer relação com mulheres. Acima de tudo, aqueles que vão à guerra não devem absolutamente ter qualquer relação com mulheres, desde o início dos preparativos e assim que os doutores começaram a drogar o exército. Uma infração seria, para seu autor, a morte na batalha e um desastre provável para o exército.[616]

O mesmo acontece com a pesca. Os homens deixam sua aldeia e vão acampar na margem do rio. Enquanto ela não terminar, lhes é proibido ter relações com suas mulheres ou com qualquer outra. Se, no meio da temporada, um homem retorna para casa para levar peixe e viola o tabu, as consequências logo não tardam. Na próxima vez que for lançada, a rede não pegará mais nada. Quando acontece um insucesso assim, logo se diz: "Alguém colocou a rede sob a influência de uma infração". Trazem o adivinho para descobrir o culpado, que é então afastado. Uma poção purifica a rede e, se tudo ficar bem, tem-se uma boa captura no lançamento seguinte[617]. As relações sexuais macularam o homem e, ao retornar para junto de seus companheiros, ele comunicou sua impureza para a rede. Esta então se torna incapaz de capturar peixes. Só uma poção apropriada, ao purificá-la, poderá devolver-lhe a eficácia. Como ela a perdeu? Talvez os Ba Ilas não se coloquem esta questão. Para eles, basta saber que a rede, sob a influência do homem impuro, não captura mais nada. É permitido pensar, de acordo com crenças semelhantes encontradas em outros lugares (cf. cap. X), que o fato é explicado por eles pelas disposições dos peixes. Chocados com a impureza da rede, eles se recusam deixar capturar e fogem[618].

A má influência que emana das pessoas que tiveram recentemente relações sexuais é particularmente funesta para os doentes. Na ilha Kiwai,

> *a uma mulher que tem relações sexuais freqüentes com seu marido não se pode pedir para cuidar de um doente, pois só a sua presença já colocaria a vida do paciente em perigo. Um homem que deseja visitar regularmente um doente __ por exemplo, seu irmão __ deve cessar suas relações com sua mulher durante esse tempo.*[619]

Também na Nova Bretanha,

> *quando alguém estava sendo cuidado por um ferimento, nenhum homem, nenhuma mulher que havia tido relações sexuais recentemente podia ir vê-lo. Isto para ele era a morte certa. Era preciso pelo menos um dia inteiro de resguardo antes da visita. Esta interdição, no entanto, não se aplicava ao caso simples de doença, mas ela tinha toda sua força quando se tratava de trabalho de parto. Se ela fosse violada, a criança morreria certamente.*[620]

Encontramos os mesmos medos quase em toda parte. Por exemplo, entre os Azendes do Congo belga.

> *O marido, sempre desconfiado e temendo os perigos, afastará, da casa onde está deitada a jovem mãe, todos aqueles que acabaram de ter relações sexuais. Eles não podem ver a mãe e nem a criança, pois a criança poderia morrer.*[621]

E, na América do Norte, entre os Creeks:

O curandeiro é tão religiosamente atento a não deixar pessoas impuras visitarem algum de seus doentes que, antes de deixar um homem entrar __ mesmo um sacerdote, casado segundo a lei __ ele o obriga a assegurar, com uma dupla afirmação e uma dupla negação, que ele não teve relações, mesmo com sua mulher, nas últimas vinte e quatro horas.[622]

II
Os tabus impostos às mulheres em idade de ter filhos.

Índice

Geralmente o medo dessa mácula e das desgraças que ela causaria vai muito mais além. Não se limita a interditar as relações sexuais em certas circunstâncias e por um dado tempo ou evitar o contato com pessoas que acabam de tê-las. Teme-se uma má influência que emana da mulher, somente pelo fato dela estar presente. Daí uma infinidade de precauções, de prescrições, de tabus aos quais ela deve obedecer. Eu só citarei alguns.

Entre os Aruntas,

uma mulher, sob pena de morte, jamais ousa lançar um olhar curioso sobre os mistérios do Ertnatulunga (lugar dos Churingas), nem sobre seu conteúdo. Seu lugar __ não sua posição exata, mas a região onde ele se encontra __ é conhecido das mulheres e elas são obrigadas a fazer longos contornos para não passar perto dele.[623]

Quando os homens retornam trazendo Churingas que eles haviam emprestado a outra tribo, eles tomam a trilha menos frequentada, de maneiras a diminuir o máximo possível a possibilidade de encontrar mulheres.[624]

Diz a Sra. L. Parker:

> *Os negros não querem que a comida seja feita pelas mulheres. Pelo menos os mais velhos, sob a lei de ferro do antigo costume, não comerão o pão feito pelas* ***gins*** *(mulheres nativas). Eles também não comerão iguana, peixe, porco-espinho etc. se eles tiverem sido eviscerados por mulheres. No entanto, se eles mesmos os tiverem preparado, eles os deixarão, em seguida, serem cozidos pelas* ***gins****; quer dizer, quando elas não têm crianças pequenas ou não estão grávidas, pois nestes estados elas são impuras.*[625]

Na ilha Rossel (Nova Guiné),

> *o lugar mais importante para a pesca é provavelmente a laguna do leste, nas proximidades da ilha Noa. A pesca ali está submetida a certas restrições. As mulheres, por exemplo, não são admitidas nas expedições nessa região.*[626]

E, um pouco mais além, "Um certo caráter sagrado parece ligado a essas canoas e é proibido às mulheres olhá-las"[627].

Nas ilhas Marquesas,

> *os guerreiros... eram tabu durante uma guerra. Eles viviam afastados, alimentados pelos outros membros da tribo e não deviam ter nenhum contato feminino. Isto também era assim para os pescadores durante as pescarias, para os agricultores nas épocas das colheitas, para o tatuador, seus auxiliares e o paciente, na operação que os reunia durante várias semanas.*[628]

> *Em tempos de guerra, o contato das mulheres era*

absolutamente proibido aos combatentes. Eram os ***kikinos*** *não combatentes que preparavam e levavam a comida para os guerreiros durante as hostilidades.*[629]

Por fim, entre os Kayans, de Bornéo, homens que vão com seus galos para uma briga, não permitem que mulheres os acompanhem na viagem, "com medo de que a bravura dos galos seja afetada por sua presença"[630]. Às vezes se tolera uma, mas toma-se o cuidado de mantê-la sempre a uma boa distância dos galos. Fatos deste tipo são inumeráveis.

Só mencionaremos, com relação aos Bantos da África austral, os medos da mácula para o rebanho. Entre os Cafres Xosas, "são os meninos e os homens que tratam das vacas, guardam o rebanho e o levam para pastar"[631].

Entre os Amandebeles,

> *na primeira vez que um arado foi utilizado, os nativos se divertiram muito e vieram de todos os lados para vê-lo. Sua principal objeção a deixá-lo ser introduzido na região foi que o trabalho mais pesado nas plantações passaria dali por diante para os homens e para os bois, ao invés de continuar com as mulheres.*[632]

Eles tinham mais desejo de poupar o esforço de seu rebanho, que eles amavam, do que o das mulheres, que, desde tempos imemoriais, tinham o encargo da agricultura. E, sobretudo, se são os bois que trabalham e o contato das mulheres é perigoso para esses animais, é preciso então que os homens tomem o lugar das mulheres nos campos!

> *As moças e as mulheres, entre os Zulus, jamais devem*

entrar no curral dos animais: ele seria maculado. Também, as vacas estão tão acostumadas com os meninos e os rapazes, que elas não se deixam ser tratadas por mais ninguém.[633]

Holub fez as mesmas observações entre os Bechuanas. “Foi somente o arado, cujo uso foi aceito recentemente (1876), que suavizou a sorte das mulheres. Os homens o empregam com a ajuda dos bois, que uma mulher jamais deve tocas”[634]. E, um pouco mais além, “Uma mulher não tem a permissão de tocar as vacas leiteiras e nem, em geral, o rebanho. Isto é assunto dos homens, jovens, na força da idade, ou dos velhos. Cabe a eles também vigiá-lo”[635].

R. Mackensie também diz o mesmo.

São as mulheres Hotentotes e Korannas que tratam das vacas. Mas, entre os Cafres, os Bechuanas e outras tribos bantas, é proibido às mulheres até mesmo entrar nos currais quando os animais estão lá. As mulheres Bechuanas têm o hábito de colocar esterco de vaca no revestimento que usam em suas casas, mas frequentemente eu as vi esperarem pacientemente que o rebanho tenha saído para as pastagens, para então entrarem no curral e recolherem o esterco.[636]

Entre os Thongas,

não se permite, sem algumas precauções, que as moças caminhem pelas plantações de abóboras, que as colham ou retirem suas folhas.[637]

As mulheres, sobretudo na idade de ter filho e com vida sexual, não podem cuidar dos bois. Isto é um tabu. Quando elas precisam de esterco para revestir suas cabanas, elas

enviam crianças ou meninas ainda impúberes ou pelo menos ainda não casadas, para retirá-lo no curral dos bois.[638]

O motivo principal dessas proibições não deixa dúvida, pois elas só se aplicam às mulheres em idade de ter filhos. As meninas que ainda não atingiram a puberdade e as mulheres que já passaram pela menopausa estão excluídas delas[639].

Entre os Bechuanas, "as mulheres não têm o direito de frequentar o curral onde fica o rebanho e nem o recinto da aldeia chamado *khotla*, onde os homens se reúnem para costurar, comer ou deliberar. As meninas podem, mas, ao de tornarem núbeis, sua entrada é proibida"[640].

Callaway escreve, sem rodeios: "Nessas circunstâncias, nenhuma mulher negra se aproxima. Elas ficam a uma distância. Quem chega bem perto são as idosas, que passaram da idade de ter filhos e se tornaram homens". E ele acrescenta em nota: "As idosas são chamadas de homens e não se comportam como mulheres. Elas não observam mais, com relação aos homens, o costume do *hlonipa* (por exemplo, a sogra não precisa mais evitar seu genro)"[641].

Se não se teme mais sua presença nem sua influência sobre os animais, as plantas, os objetos, os empreendimentos, as cerimônias etc. é porque elas são consideradas dali por diante como assexuadas. Elas perderam a propriedade característica que elas possuem da puberdade à menopausa e que é causa de tantos tabus às quais elas são sujeitas.

III
A moça no momento da puberdade. Precauções tomadas com relação a ela.

Índice

O primeiro período da vida da mulher possui as mesmas vantagens que o último. A menina anda livremente por toda parte. Como o menino, ela esta isenta de certos tabus de alimentação impostos aos adultos. Pede-se a ela inúmeras tarefas que, pela razão indicada há pouco, as mulheres feitas não podem realizar. Mas, quando a puberdade aparece, tudo muda. As meninas, ao se tornarem adultas e núbeis, passam por uma iniciação mais ou menos longa e complicada, que não vamos estudar aqui. Só registraremos aqui o estado crítico de impureza em que a perda de sangue as coloca, a má influência que, por causa disto, emana delas e as medidas que se toma para protegê-las e aos seus próximos contra os infortúnios que podem resultar disto. Isolamento, reclusão, numerosos e rigorosos tabus; a menina que se torna púbere é tratada precisamente como a pessoa em grande luto ou como o homicida. Sua condição se torna semelhante à sua e se evita seu contato. Como eles, ela só retoma sua vida comum quando foi purificada de sua mácula. O fato é quase universal. Ele foi mais de uma vez assinalado e estudado e, em particular por Sir James Frazer. Eu citarei apenas alguns exemplos característicos.

Entre os Aruntas,

> *uma menina, por ocasião de suas primeiras regras, é levada por sua mãe para um lugar próximo, mas separado do acampamento das mulheres e de onde um homem não se aproxima jamais. A mãe acende um fogo e prepara um acampamento. Ela diz à sua filha para cavar um buraco com a profundidade de uns trinta e três centímetros, sobre o qual ela fica sentada, auxiliada por sua mãe e por algumas outras mães tribais, que lhe levam o que comer. Uma ou outra dessas mulheres lhe faz sempre companhia e dorme junto dela à*

noite. É proibido às crianças dos dois sexos chegarem perto dela e falarem com ela. Nos dois primeiros dias ela deve ficar sentada lá sem se mexer. Em seguida, ela pode ser levada por uma das idosas que vão buscar comida. Quando o fluxo cessa, diz-se à moça para cobrir o buraco. Pouco depois, ela é enviada ao homem que lhe foi destinado.[642]

Na Nova Guiné, entre os Kais,

no pensamento dos nativos, as primeiras regras fazem da menina uma mulher, ou seja, ela se torna núbil. Nesse momento, as meninas devem observar repouso e deixar o menos possível a cabana que lhes foi assinalada. Se elas saírem da cabana, elas devem se cobrir cuidadosamente com uma esteira e calçar cascas de coco, ou então, onde não houver cocos, calçar pedaços de madeira presos com cordões. Este isolamento deve protegê-las contra as más influências (e, sem dúvida, podemos acrescentar, impedir que sua mácula se transmita à terra que entra em contato com seus pés)... *Além disso, elas devem permanecer todo o tempo sentadas ou deitadas sobre folhas de algumas espécies de bananeiras e usar um travesseiro feito com uma certa madeira. Com isso, todo tipo de influência nociva é afastado. Por este mesmo motivo, é preciso se abster de muitos alimentos. Elas só podem comer alimentos vegetais assados, jamais cozidos e só beber água não corrente. Se elas comessem alguma coisa cozida ou bebessem água corrente, sua perda de sangue poderia nunca mais parar.*[643]

Os Bakauas, vizinhos dos Kais,

colocam a jovem em um espaço fechado no interior da casa. Ela não pode sentar no chão, mas somente em um pedaço de madeira, colocado lá expressamente para ela, a fim de que sua impureza não fique aderida à casa. Como ela não deve se mexer e fica submetida a outras prescrições, dão-lhe uma parenta para assisti-la... Durante todo o tempo de sua reclusão ela está condenada a não fazer nada... Inúmeros alimentos lhe são proibidos... Se ela precisar sair da casa, ela se cobre com uma esteira ou um tecido de fibras que a esconde e seus pés não tocam o chão. Eles são calçados com cascas de coco.[644]

A reclusão das moças nesse momento é também muito frequente na África. Na língua Mayombe, uma palavra especial, *kumbi*, designa "a moça núbil na cabana das noivas, a noiva pintada de vermelho". (Cf. Kropf, A. *A Kaffir-English dictionary*. P. 396: a moça, por ocasião de suas primeiras regras, é coberta com argila vermelha). Comumente, uma aldeia possui uma ou várias cabanas deste tipo. Assim que uma menina se torna núbil, ela deve entrar para essa cabana. Sua mãe a leva até lá, mas a reclusa foge várias vezes. Acabam por amarrá-la e trancá-la[645].

Às vezes, essa reclusão se prolonga extraordinariamente.

Muito espantado por não encontrar nenhuma menina, mesmo pequenininha nas aldeias, eu perguntei ao catequista o que acontecia. "Elas estão trancadas nas casas antes de se casarem, segundo o costume da região (Camarões). Se você quiser, poderá vê-las". Ele me levou então em várias casas, onde estavam fechadas uma, duas, quatro ou cinco meninas, literalmente escondidas na obscuridade, cada uma em sua

pequena célula formada por duas paredes de folhas de palmeiras. Em vão eu tentei enxergar algo nesses cubículos. A obscuridade era tão densa que eu não pude ver nada. Sob meu pedido, as mulheres colocadas para vigiá-las permitiram que estas saíssem de lá e eu vi, assim, quatro ou cinco, desajeitadas e tímidas, completamente nuas ou com um colar de conchas ao redor da cintura e cobertas de ocre da cabeça aos pés. Parece que elas ficam fechadas durante oito ou nove luas, tendo como espaço somente seu leito, onde podem se alongar e se sentar. Elas só podem sair por alguns minutos e antes do amanhecer. A entrada e a saída do "convento"... dão lugar a cerimônias.[646]

Em outros lugares foram descritos costumes singularmente semelhantes aos precedentes. Por exemplo, entre os nativos do noroeste da Colúmbia Britânica, os Tlinkits,

Na puberdade, as meninas são vistas como impuras, ficam isoladas durante um tempo muito longo e são transferidas para uma pequena cabana de ramos, como se faz com as parturientes. Erman descreve essas cabanas como da altura de dois a três metros, providas com uma janela de treliças do lado do mar ou da estrada e toda coberta em todos os lados com uma camada espessa de ramos de pinheiro... Parece que antigamente a reclusão durava um ano inteiro... depois ela foi reduzida para seis meses, para três meses e menos ainda. Durante toda essa reclusão, a menina não pode deixar sua estreita prisão, sempre mantida na obscuridade, exceto à noite e, mesmo então, muito bem coberta. É preciso que ela use na cabeça um chapéu de abas largas, a fim de que

ela não possa ver acima dela e macular, portanto, o céu com seus olhares. Só é permitido à mãe e a sua escrava ou aos parentes mais próximos que venham ver a menina e lhe trazer comida. Langsdorf acrescenta também que as meninas devem observar a mais ampla frugalidade e só podem tomar líquidos com um canudo feito com o osso da asa de uma águia de cabeça branca...[647]

Os Tlinkit temem que os olhos da menina, nesse estado, comuniquem sua impureza ao céu, como os Papuas temem que seus pés contaminem a terra. Sua bebida não deve tocar seus lábios, que a tornariam impura. Em outros lugares, dão de comer para as reclusas, que, pela mesma razão, não devem tocar com suas mãos os alimentos. Também não é permitido que elas se cocem, a não ser com um instrumento feito expressamente para isso etc. Na origem dessas prescrições, religiosamente observadas, apesar de seu caráter geralmente tão penoso, agravadas ainda mais pelo clima e pela severidade do regime imposto às meninas, encontra-se um conjunto complexo de motivos, dentre os quais eu mencionarei os seguintes: deseja-se preparar a menina para seu estado de mulher e de mãe, protegê-la contra os perigos de todo tipo aos quais sua impureza a expõe e defender também seus próximos contra a má influência que emana dela.

IV
Os medos inspirados pelo sangue menstrual.

Índice

Nas sociedades primitivas, com poucas exceções, não há impureza, no sentido que elas dão a esta palavra, mais temida do que a da mulher durante a menstruação. A própria mulher se encontra

sob uma má influência. Mas, sobretudo, sua mácula é funesta para os seus próximos. O contato do sangue menstrual age como um veneno e a mulher que perde sangue traz desgraças para quem ela toca e a quem a toca. (É preciso entender aqui "veneno" como fazem os primitivos; como alguma coisa que possui uma virtude mágica ou sobrenatural para matar.)

O medo inspirado pela mulher nesse estado ressalta das precauções tomadas quase em toda parte para se evitar seu contato e também as restrições e tabus que são impostos a ela. Por exemplo, entre os Aruntas,

> *uma curiosa proibição é aplicada à mulher grávida ou em seu período menstrual. Nestes períodos ela é proibida de catar* ***irriakura*** *(este bulbo forma, com o* ***munyeru****, a parte essencial dos vegetais comestíveis para os nativos). Se elas violarem esta regra, não se encontraria mais* ***irriakura****.*[648]

A influência da mulher impura agiria infalivelmente sobre as disposições dessa planta, que fugiria dali por diante da procura dos nativos. O interesse comum exige que ela não se aproxime delas e, sobretudo, que ela evita tocá-las.

O Sr. Junod nos mostrou a explicação que os próprios nativos dão para esta atitude. "Um de meus informantes Thongas, ao me falar um dia sobre as ideias dos Bapedis sobre a mulher, me disse: "Para eles, há dois sangues particularmente 'perigosos': o das regras, que já é muito forte, pois ele mata e o do pós-parto, que é muito mais"[649].

> *Eis o testemunho do velho Mankelou, um dos bantos mais tipicamente bantos que eu encontrei. Era um curandeiro renomado, que falava em frases breves, com abundância de*

expressões técnicas. Um dia, eu lhe perguntei: "Afinal, o que é ***yila*** *(portador de desgraças) para vocês, os Thongas-Nkoumas?" Eu traduzi literalmente sua resposta: "A maior coisa que é* ***yila*** *'é a mulher quando ela está em seus dias'. Ela é tabu durante seis dias...'"*

Toda mulher que parte para o domicílio conjugal leva com ela duas esteiras, dois travesseiros de madeira e duas mudas de roupa. A esteira velha e as roupas velhas serão empregadas exclusivamente em seus períodos. Nesses dias, a mulher deve permanecer em seu quarto. É proibido a ela botar os pés no compartimento de seu marido. A cabana é, com efeito, dividida em duas partes: a da direita, que é o domínio de seu marido, seu ***chilao*** *e a que fica à esquerda da porta é o* ***chilao*** *da mulher. É absolutamente proibido à esposa menstruada cruzar a linha de fronteira. O marido também não o faz, pois ele poderia pisar em uma gota desse sangue nefasto.*[650]

A esta separação se acrescenta a proibição feita à mulher de usar os mesmos utensílios que as outras pessoas e de tocar o que quer que seja que lhes pertença. Os pertences das pessoas são a própria pessoa. Se ela os tocar, é como se ela tocasse a própria pessoa e as mesmas consequências funestas adviriam. "É *butitahzi* para uma mulher, ou seja, é uma falta muito grave e que a coloca em má situação, tocar o fuzil de seu marido enquanto ela está indisposta"[651], diz o Sr. Edwin W. Smith. E, mais além:

Durante cinco dias ela está ***tonda*** *(impura). Depois, ela se lava e pode se juntar novamente aos seus... Há alguma coisa nela que é perigoso. Além disso, seu estado a expõe a*

sofrer uma influência maligna proveniente dos outros... (Vemos aqui, nitidamente sublinhado, o duplo efeito da mácula: a mulher impura é, ao mesmo tempo, um perigo para os outros e ela própria é uma presa fácil para as influências malignas)... *Mas, essas radiações misteriosas que emanam dela e que são, comumente, funestas, podem ser utilizadas. Acredita-se que, se a mosca tsé-tsé invade uma região, ela pode ser afastada enviando-se mulheres indispostas para se sentarem onde estão as tsé-tsés e se deixarem picar por elas. Os nativos disseram a um de nossos amigos que uma estrada infectada de tsé-tsés estava agora livre delas, porque um grande número de mulheres tinha passado por lá.*[652]

De uma maneira geral, a mulher indisposta deve se manter afastada. O Sr. Smith acrescenta, com efeito:

Ela não pode entrar em uma cabana onde estão pessoas que o curandeiro tratou. Para que ela entre aí, é preciso que elas saiam primeiro. (Sua presença destruiria o bom efeito do tratamento). Só é permitido a ela comer só. Se ela comesse com um homem, ele perderia sua virilidade... Se ela se arriscasse a dormir com seu marido, ela provocaria de sua parte uma indignação legítima e ele poderia exigir dela um pagamento por perdas e danos... Ela não pode se sentar com outras pessoas, pois poderia fazer mal a elas e elas a ela... Ela não pode tocar no fogo comum da casa e deve acender um fogo só para ela. Ela não pode manipular os potes das outras pessoas, nem comer em suas tigelas, beber em seus copos e fumar em seus cachimbos. Ela não pode fazer comida e nem buscar água para ninguém. Se ela dormir em sua cabana,

deve ser no chão (o contato de seu corpo macularia uma esteira). Ela não pode entrar em uma aldeia que não seja a sua. Ela não pode usar boas roupas...

Enfim, ela está precisamente no estado das pessoas em luto, ou seja, impura e, por consequência, submetida aos mesmos tratamentos que elas.

Na África oriental, entre os Safwas,

> *nesse momento, o homem se deita no albergue da aldeia e não em sua cabana. Ele leva com ele seu fuzil e sua lança, pois, se estas armas ficarem na cabana onde está a mulher indisposta, ele não poderá mais usá-las na caçada, já que faltaria caça por causa dos danos causados pela doença da mulher (ou seja, ela as teria enfeitiçado e lhes atraído má-sorte).*[653]

> *Quando os Safwas preparam* ***mwamfi*** *(veneno da prova), eles não fazem isto na cabana, mas fora dela. Eles temem a impureza. "Pois, se preparamos na cabana e entra nela um viúvo, uma viúva ou outra pessoa em luto ou mulheres indispostas, a impureza atacará o* ***mwamfi*** *e ele não valerá nada", dizem eles.*[654]

Da mesma forma, entre os Namas, da África do sudoeste,

> *se uma moça fica indisposta quando ela está no* ***veld****, onde ela pega raízes e frutas com suas companheiras, estas vão se revezar para levá-la de volta à aldeia, pois, se ela caminhasse pela mata, ela a ressecaria. As raízes suculentas secariam, as folhas dos arbustos murchariam e cairiam. Se ela*

ordenha uma vaca, o leite vira sangue... Se ela fizer uma comida, quem a comesse, principalmente os homens, ficariam muito doentes etc.[655]

Os testemunhos deste tipo são extremamente numerosos. Eu só citarei mais um, do Pe. Petitot, que descreveu

> *a maneira severa com que os Dénés e os Dénés Etchas Ottinés se comportam com relação às mulheres parturientes ou que sofrem de suas enfermidades. As infelizes não podem percorrer o caminho batido pela tribo ou freqüentado pela família em marcha. Elas devem caminhar por uma trilha a parte, na neve macia. Elas não acesso à aldeia e nem à tenda de seu marido. Maculadas e humilhadas aos olhos de todos, enquanto objeto sagrado e tabu, constroem para elas uma cabana, onde essas desafortunadas permanecem dia e noite em sua prostração.*
>
> *É verão e a família viaja pela água? As pobres criaturas não têm direito de viajar na piroga de sua família. O que se faz então? Aproximam-se duas canoas, prende-se uma tábua de través e as doentes viajam neste lugar. Se as duas embarcações balançam e se separam... Bem! Azar o das mulheres, pois tomarão um banho...*
>
> *Uma noite, fomos acordados por gritos agudos de uma mulher, pedidos de socorro, tapas e uma voz de homem em cólera, que reconhecemos como a do mestiço Franquet, nosso empregado. No dia seguinte, soubemos que Franquet, tendo surpreendido sua mulher doente em sua cama, a pegou pelos cabelos, levou para fora, no frio, para que ela passasse a noite lá, na neve, não sem antes tê-la dado um corretivo...*

> *Eu fiz reprovações severas a este nativo pelo excesso de barbárie. "É o jeito! Todos os Dénés agem assim. Se as mulheres doentes ficassem conosco, isso nos 'mataria'".*[656]

Se uma das características essenciais do feiticeiro é espalhar o mal ao redor dele, porque um princípio nocivo mora nele, poderíamos dizer que a mulher, durante seu fluxo menstrual, arrisca enfeitiçar todos à sua volta. Com seu contato ou somente com sua presença, ela comunica sua mácula. Portanto, de acordo com a expressão de Irle, citada acima, macular é enfeitiçar. Passada a indisposição e com certas precauções tomadas, a mulher deixa de ser impura e não atrai mais desgraças.

Portanto, de acordo com uma crença muito difundida, como vimos acima, em muitas circunstâncias a presença das mulheres não é desejável. Pensava-se, entre os Maoris, que

> *apenas por passar por um lugar tabu, uma mulher o macularia e destruiria sua santidade, pois este é o efeito deste sexo. Como me disse um nativo: "Se uma mulher violasse a proibição que lhe é feita de aparecer no local onde está sendo construída uma canoa tabu, os deuses se retirariam e quando se colocasse este barco novo no mar, eles se recusariam a vigiá-lo e protegê-lo e, então, tudo poderia acontecer".*[657]

Frequentemente, é até mesmo proibido às mulheres, sob pena de morte, assistir a uma operação ou a uma cerimônia. Os Bantos temem por seu bem amado rebanho, por causa do contato ou somente pela presença das mulheres, mesmo aquelas que não estão impuras.

Entre os Esquimós da Terra do Rei Guilherme,

> *acredita-se que as renas são particularmente suscetíveis no que diz respeito a tudo o que toca à mulher, porque a impureza que está ligada à menstruação e ao parto fica sobre ela de uma maneira permanente. A mulher está submetida a este tabu a partir do dia em que tem suas primeiras regras... Desde o momento em que vai para terra (começo de julho) até quando se constrói os primeiros iglus (novembro), é proibido às mulheres trabalharem as peles de foca e fazerem a menor costura.*[658]

Quase em toda parte, interdições semelhantes existiram. Ao mesmo tempo em que a mulher não parece trazer desgraças para seu entorno, alguns dias antes ela não estava "pura" e em alguns dias ela também não estará. Como os primitivos não possuem nenhuma ideia das funções fisiológicas e, em particular, da ovulação, a impureza periódica tem para eles uma razão mística na própria natureza da mulher e esta razão é permanente. Dito de outra forma, a mulher adulta, até nos períodos em que ela é "pura", traz nela um poder misterioso e temível. Daí, um grande número de interdições impostas às mulheres em quase todas as sociedades. Há nelas alguma coisa que inquieta o homem e, diante do que, ele se sente desarmado.

Ainda mais que este mistério está ligado à fecundidade. É a mulher que dá a luz. É ela também que cultiva, em quase toda parte e, talvez, sem ela, as plantações seriam estéreis. (Cf. **Mentalité Primitive**, cap. X).

Por essas mesmas razões, a mulher será facilmente suspeita de feitiçaria. Parece que ela está predisposta a isso, por sua natureza. O Pe. Schulien, que descreveu as cerimônias de iniciação em uma tribo da África oriental portuguesa, faz esta observação. Diz ele:

A feitiçaria dá à mulher Atxuabo uma situação nitidamente excepcional em relação ao homem. A possibilidade dessa força enfeitiçante aparece na seguinte reflexão que um dia me fez meu cozinheiro. Antônio, meu tintureiro, morreu. À noite, após o enterro, eu conversei sobre esta morte com meu cozinheiro. Ele estava muito triste e me disse: "Por certo que ele foi enfeitiçado por uma mulher, pois as mulheres podem fazer aos homens todo o mal possível..."

O que manifesta esta força mágica (das mulheres) e, ao mesmo tempo, o que lhe permite exercê-la, é o sangue menstrual... Este sangue é um encanto muito empregado pelas mulheres, seja para se defender, seja para arruinar os homens, de muitas maneiras...[659]

Não estaria aí uma das razões, mais ou menos nitidamente formuladas, mais ou menos conscientes, que fazem com sejam tão frequentemente suspeitas as mulheres de terem causado a morte de seu marido e para que as viúvas sejam tratadas com um rigor e uma crueldade que nós temos dificuldade para explicar? Antes de tudo, seu sexo já as torna suspeitas. Se o mal acontece, se seu marido ou seu filho morre, imediatamente, quase instintivamente, por causa desse princípio misterioso e temível que elas trazem com elas, surge a tentação de responsabilizá-las.

V

A razão desses medos é a presença de um espírito particularmente maligno. As crenças sobre isto na Nova Zelândia e na Indonésia.

Índice

Podemos tentar ir mais além e pesquisar porque o sangue

menstrual constitui uma “impureza” tal, um “veneno” tal, tanto para a própria mulher quanto para tudo ao seu redor, capaz de interromper o crescimento das plantas, de causar doenças e a morte etc., enfim, agir como um verdadeiro enfeitiçamento?

Vimos no capítulo precedente que qualquer efusão involuntária de sangue humano inquieta os primitivos. Pouco importa que a quantidade perdida seja considerável ou insignificante. Acredita-se que a vida escapa desta forma do ser animado e que ela vai abandoná-lo. Qualquer perda deste tipo é um prenúncio, um sinal de morte. Ela tem uma significação mística, desproporcional à sua importância material.

O fato de que o fluxo menstrual aconteça em intervalos regulares não torna essa perda menos assustadora para os primitivos. Pelo contrário, como eles não conhecem sua causa (exceto pelo que será indicado daqui a pouco), eles não ficam menos impressionados por essa periodicidade. No entanto, eles não confundem esse fluxo com uma perda de sangue qualquer. Esta é vista como uma ameaça grave para a pessoa interessada, mas, em geral, somente para ela, enquanto que o fluxo menstrual, mesmo colocando a mulher em um estado crítico, é, ao mesmo tempo, um grave perigo para seus próximos, sobre os quais ele ameaça agir como um princípio extremamente pernicioso, como um portador de desgraças, como uma transgressão.

O que é então que torna o sangue tão perigoso? Procurar adivinhar seria inútil. Por outro lado, mesmo que a repulsa e o pavor que ele inspira sejam quase universais, de pouco serviria perguntar a razão disso àqueles que os experimentam. Eles obedecem sem reflexão a tradições imperiosas, que as gerações sucessivas transmitiram uma a outra. No entanto, não é impossível que em

algumas sociedades subsistam traços ainda reconhecíveis das representações sobre as quais essas tradições repousam. Por outro lado, a comparação das crenças e das práticas relativas ao sangue menstrual com aquelas relacionadas a outras perdas de sangue na mulher nos ajudará a compreender sua origem.

Os Maoris da Nova Zelândia experimentam para o sangue menstrual uma repulsa __ e poderíamos dizer um horror __ que seria difícil exagerá-la, como ressalta de suas precauções para evitar todo contato, mesmo indireto, com ele. Assim,

> *é um fato curioso, que frequentemente me impressionou e intrigou, até que me informaram que jamais um neozelandês apoiará as costas nas paredes de uma casa. As pessoas reunidas no interior de uma casa, por mais numerosas que sejam, deixam sempre um pouco de espaço livre entre elas e as paredes. A causa de sua intensa repugnância em se sentar contra as paredes é seu medo da influência misteriosa de certos objetos tabu que foram colocados ali para ficarem escondidos entre os juncos que formam as paredes das casas de moradia.*[660]

Em outra passagem[661], o autor diz, em latim, o que são esses objetos tão temidos: são pedaços de pano sujos com sangue menstrual. E o Sr. Elsdon Best nos dá, por fim, a chave desse enigma.

> *O sangue menstrual é um tipo de embrião humano, um ser humano que não chegou à maturidade, que não se desenvolveu; daí o tabu. O* ***paheka*** *(sangue menstrual) de uma mulher é um tipo de ser humano, é uma pessoa em estado de embrião.*

Outro de meus informantes, um idoso, me disse: "Este sangue é um tipo de ser humano, porque, se as regras se interromperem, então ele se torna uma pessoa. Ou seja, quando o sangue menstrual deixa de correr, ele toma a forma humana e uma pessoa se desenvolve".

O Sr. Elsdon Best acrescenta: "Nas lendas nativas há vários exemplos de sangue menstrual que se torna um ser humano... ou, às vezes, um espírito maligno"[662]. Este texto é incisivo. Ele joga uma luz viva sobre o medo que a indisposição periódica das mulheres causava nos antigos Maoris. O que os assustava tanto não era somente a própria perda de sangue, era a aparição de um embrião que não chegou à maturidade e que era, portanto, um "espírito", ou seja, um tipo de morto, particularmente temido. Pois o sangue menstrual, ao mesmo tempo em que é o líquido vermelho que percebemos, tem também um *wairua* (cf. L'Âme Primitive, cap. IV), que pode fazer muito mal. Escreve Shortland, sempre em latim:

Na Nova Zelândia, as pessoas acreditam que o sangue menstrual contém os germes de uma pessoa e, de acordo com antiga superstição, um pano sujo com este sangue era tabu, como se ele tivesse recebido a forma humana. Este pano era chamado de ***kahu****,* ***kakahu****,* ***kahukahu****, que significa, literalmente, vestimenta, mas também "os espíritos dos germes de seres humanos".*[663]

É deles, portanto, que se terá mais medo e dos quais se desejará, a qualquer preço, evitar o contato.

Em outros termos, o sangue menstrual, antes de sair do corpo da mulher, é um embrião de ser humano, que vive e que, se não tivesse sido expulso, tomaria a forma humana. Uma vez que ele saiu

do corpo, essa possibilidade foi destruída. O que aterroriza os Maoris é que ele continua a viver, mas como os mortos, ou seja, em estado de espírito. Esses espíritos são particularmente malignos e temidos, como também os espíritos dos fetos expulsos nos abortos e os das crianças natimortas ou mortas com pouca idade. O Sr. Elsdon Best diz isso em seus próprios termos:

> *Um feto expulso prematuramente é sempre um perigo para a sociedade, pois seu **wairua** pode se tornar um **atua kahu** (**kahu** significa a membrana placentária), um demônio maligno, que sente prazer em atormentar as pessoas... Um espírito deste tipo pode eleger como domicílio um animal __ cão, lagarto, pássaro __ e fazer um mal incalculável.*[664]

Assim, o terror inspirado pelo sangue menstrual aos antigos Maoris e a tantas outras populações, sem dúvida mais primitivas que eles, a influência nefasta que se atribui a ele, o isolamento imposto às mulheres indispostas etc., tudo isso está ligado a crenças relativas a uma certa espécie de "espíritos" particularmente malignos e perigosos. São seres que não viveram ou quase não viveram: crianças mortas logo após o nascimento, natimortos ou que só viveram uma curta vida uterina. Estes últimos aparecem com as regras e com os abortos.

No tocante à sua malignidade, os testemunhos abundam. Conta o Sr. Elsdon Best:

> *Uma mulher, após ter posto no mundo uma criança natimorta, resolveu utilizar o espírito dessa criança como um deus da guerra ou, para falar como os antropólogos, como um "demônio familiar". Com efeito, de acordo com as crenças maoris, os espíritos das crianças natimortas, chamados **atua***

kahu (reconhece-se aqui os termos empregados para os "germes" de seres humanos que, interrompidos em seu desenvolvimento, aparecem sob a forma de fluxo menstrual), *são seres excessivamente malignos, que sentem prazer em atormentar continuamente os seres vivos. Vemos então que são seres úteis para se empregar quando se quer martirizar e fazer perecer seus inimigos.*[665]

Shortland já havia dito, de uma maneira mais geral:

A única causa que jamais se imaginou atribuir às doenças, são os espíritos que entraram no corpo do paciente. Os nativos acreditam que todo esquecimento, toda infração à lei de tabu, voluntária ou não, ou mesmo resultante da ação de outra pessoa, irrita o ***atua*** *da família, que pune o culpado enviando um espírito de criancinha para devorar uma parte de seu corpo, mais ou menos vital, de acordo com a gravidade do crime.*[666]

Essas crenças não são exclusivas da Nova Zelândia. Sob formas diversas, encontram-se outras semelhantes em muitas regiões. Na Indonésia, por exemplo, em Sumatra,

Os Loeboes de Mandailing acreditam na malignidade dos espíritos das crianças natimortas. Eles os temem como demônios que causam doenças. De uma maneira geral, esses Loeboes são da opinião de que os espíritos dos mortos que pouco ou nada gozaram dos prazeres da vida, são mal dispostos para com os humanos..., são invejosos e inclinados à cólera e à vingança. A esta categoria pertencem também os espíritos das crianças natimortas. Quando um Loeboe quer

fazer mal a outro, ele deve tentar utilizar, para suas más intenções, esses espíritos temidos mais do que todos os outros e, para isto, ele necessita de um sacerdote. Estas ideias levaram a um cruel sistema de feitiçaria.[667]

Foi precisamente o que fez a mulher parida de uma criança morta, mencionada por Elsdon Best e esta feitiçaria lembra aquela que é geralmente praticada por meio do sangue menstrual. Toma-se, assim, para seu serviço, os mais temíveis dos espíritos ou demônios.

Entre esses mesmos Loeboes, diz também o Sr. Kreemer,

se uma criança recusa mamar, atribui-se isto ao fato de que a alma errante de um feto, que ficou imperfeito, a está impedindo. Essa alma, que ficou para sempre privada do leite materno, está com inveja do recém-nascido e quer, por isto, impedi-lo de mamar. Para apaziguar a alma invejosa recorre-se ao seguinte artifício. O sacerdote pega um vaso de arroz, coloca nele todo tipo de guloseimas __ por exemplo, sal, gengibre, peixe, uma folha fresca de bananeira, dois bolinhos de arroz etc.__ e o suspende diante dos seios da mulher, dizendo: "Eis outros alimentos em troca!", ou seja, em troca do leite da mãe. Espera-se então que a criança possa mamar em paz.[668]

Também em Sumatra,

entre os habitantes da região de Padang, existe a convicção de que, quando uma mulher faz um aborto e enterra a criança na mata ou em algum outro lugar, o espírito do feto assombra este lugar, sob a forma de uma rã. Este espírito se mostra um inimigo mortal de todos os humanos, mas,

sobretudo, do pai, que ele agarra os órgãos genitais, assim que tem oportunidade, para arrancá-los do corpo.[669]

As mesmas crenças ocorrem em Java.

O espírito de um feto nascido prematuramente erra sob a forma de um gafanhoto. Quando, de noite, se ouve este inseto, acende-se um fogo em um caco de pote de barro quebrado e se queima ***lombok****... Assim, é claro que esses insulares também temem os espíritos das crianças que não completaram seu desenvolvimento e procuram se defender desses demônios.*

No centro de Célèbes,

os Toradja's de Lolai contam que os espíritos das crianças natimortas não vão para o mundo das almas, mas se tornam um tipo de espíritos chamados ***silakkoe****, que emitem certos sons... Além dos espíritos das crianças natimortas, são excluídos do mundo dos mortos: os espíritos das pessoas mortas pela lepra, dos decapitadas na guerra, dos que se suicidaram e dos que não fizeram marcas nos braços com fogo. Todos estes são considerados maus humanos, seus espíritos são particularmente temidos e se tem o direito de concluir que, da mesma forma que os espíritos das crianças, eles são vistos como mal humorados.*[670]

Entre os Moriërs, de Tinompo,

os espíritos das crianças natimortas e também aqueles das crianças que morrem logo após o nascimento não podem voltar para o país dos mortos... Eles ficam por aqui, errando...

Os ratos que vem em grande número estragar o arroz seriam encarnações desses espíritos. Portanto, esses insulares também olham, evidentemente, os espíritos de tais crianças como potências mal intencionadas, sempre prontas para fazer mal aos humanos.[671]

Por fim, em Endeh (Florès),

um ***ana reëh*** *__ um feto que não chegou à maturidade __ precisa de oferendas contínuas. Elas são levadas para perto da árvore __ geralmente uma figueira* ***banian*** *__ onde o feto é conservado. Suspeita-se que o "espírito" do* ***ana reëh*** *esteja nas proximidades e se faz um grande barulho para afastá-lo.*[672]

VI
Representações análogas entre os Bantos, relativas aos abortos.

Índice

Do que acaba de ser dito resulta que muitos primitivos assemelham o sangue menstrual, o feto expulso prematuramente, a criança natimorta e a criança morta logo após o nascimento. Em todos estes casos igualmente, eles acreditam ter tudo a temer desses mortos que não viveram ou pouco viveram. Não será surpresa, portanto, que eles tomem com relação às mulheres que fizeram abortos, medidas não menos rigorosas do que com relação às mulheres menstruadas.

Por exemplo, entre os Bantos, numerosos testemunhos atestam o pavor causado por um aborto. Eis somente um pequeno número deles, cujos detalhes são significativos.

Entre os Barotses,

uma mulher fez um aborto? Ela é deixada nos campos, sob um abrigo miserável, onde vivem em um isolamento completo e come a magra ração que lhe levam todo dia. Ela fica sequestrada assim até a lua nova. Pela mesma razão, o marido é confinado em casa e toda interação com seus vizinhos é proibida, bem como qualquer visita ao seu rebanho e aos seus campos. Teme-se que ele exerça alguma má influência sobre as pessoas, os animais e as coisas. Portanto, a comunidade cuida para que este costume seja rigorosamente observado. Na lua nova, marido e mulher passam por purificações no rio e somente após isto eles retomam o curso normal de suas vidas.[673]

O Sr. Junod diz o mesmo:

Os abortos inspiram um pavor extremo nos sul-africanos, porque eles são acompanhados por uma hemorragia abundante e este sangue é um terrível tabu. É preciso enterrar o feto em um lugar úmido, caso contrário, a chuva não cairá. A região, após esta mácula, será ressecada por ventos quentes.

Em tempos de seca, celebra-se um rito estranho, chamado ***mbelele****. Abrem-se todos os túmulos de crianças nascidas prematuramente e enterradas na colina e joga-se o conteúdo na lama da beira do rio...*

Uma mulher que fez um aborto fica impura por pelo menos três meses.[674]

E, mais além,

... Quando um aborto foi dissimulado, a chuva não pode

mais cair, porque a região não está mais num estado normal. A chuva tem medo desse lugar. Ela não pode passar por lá e estaciona quase lá. Essa mulher foi a culpada. Ela arruinou a região do chefe, porque escondeu o sangue que ainda não havia sido reunido como é preciso para formar um ser humano. Esse sangue é tabu! Seu ato será causa de fome![675]

Tabu aqui traduz a palavra banta *yila*: o que traz desgraças, o que exerce uma má influência, enfeitiça. O Sr. Junod acrescenta quase em seguida:

Se todo nascimento é tabu, por causa do líquido amniótico, o das crianças nascidas prematuramente é duplamente perigoso (o do feto que não vive). As crianças anormais __ como os gêmeos, as crianças mortas antes do rito ***boha puri****, em alguns clãs também as crianças cujos dentes de cima nasceram primeiro __ partilham deste caráter funesto. Elas são uma calamidade para toda a região.*[676]

Não se poderia ser mais claro, que os abortos e os fetos expulsos desta forma (mais precisamente, os espíritos desses fetos), inspiram a esses Bantos o mesmo medo que os monstros, os prodígios e, de uma maneira geral, as transgressões. Atribui-se a eles a mesma influência funesta. Eles maculam e enfeitiçam. A mulher, sem dúvida, estando ela mesma sob uma má influência, que causou o acidente, ela se torna então também objeto de medo e de repulsa. Teme-se seu contato. Daí, seu isolamento, os tabus que lhe são impostos e a purificação final que ela deverá sofrer.

Os Srs. Smith e Dale dizem o mesmo:

Se uma mulher que abortou entrasse na casa de alguém

*que não é seu parente, ou comesse em seu prato antes de ter sido purificada de sua mácula, ela se tornaria **ipso facto** sua escrava. Se ela cometeu esta falta com relação a várias pessoas, eles a vendem e dividem o preço. Ela os colocou em perigo de contrair a terrível doença chamada **kafungo**...*[677]

A mulher que abortou é censurada por isso e, por esta razão, ela é considerada como muito perigosa. Enterra-se o feto, mas, pensa-se que, nem por isso ele deixa de ser capaz de exercer sua influência funesta (ou seja, seu espírito continua a agir como um demônio maligno).

*Pode-se contrair a doença **kafungo** ao passar pelo lugar onde o feto está enterrado, tendo relações sexuais com a mulher que abortou, ou fumando em seu cachimbo. Antes que seu marido retome a vida comum com ela, é preciso que ela tenha relações sexuais com outro homem, a quem ela transfere, assim, sua doença.*[678]

Esta última condição é exigida para que a mulher, novamente "pura", deixe de ser perigosa.

Os detalhes seguintes, retirados de uma narrativa de um nativo, mostram bem que a mulher, após um aborto, é tratada precisamente como uma pessoa cuja proximidade ou parentesco com um morto tornou impura.

O aborto é motivo de horror. A mulher fica então em um estado de impureza e é um perigo formal para a comunidade. Ela é levada para um abrigo fora da aldeia, a oeste e é preciso que ela fique ali pelo tempo que ela estiver impura. Após um certo tempo, prepara-se para ela uma poção que é colocada em uma bacia, para que ela possa se lavar com ela

todos os dias. Ela cozinha sua comida em cacos de potes. Passado este tempo, sua mãe vai procurar uma poção para seu retorna à aldeia, com a qual todos os habitantes se lavam. Quando ela retorna, ela dá essa poção para todas as pessoas que estão lá e eles a bebem. Isto significa que o aborto (ou seja, a mácula) não ficará preso nelas. E a mulher, quando retorna para casa, não pode ter relações sexuais com seu marido antes de tê-las com outros homens.[679]

É preciso mostrar que as mesmas crenças deram origem em outros lugares a práticas semelhantes? Dois exemplos bastarão, sem dúvida.

Em todas as tribos Creeks (baixo Mississipi), um aborto (o feto), uma criança natimorta, ou uma criança bem pequena, são depositados em um buraco de árvore que é fechado cuidadosamente. Caso contrário, pensa-se, haveria uma seca, ou a peste explodiria, ou aconteceriam outros flagelos mortais.[680]

Entre os Esquimós de Iglulik, diz Kn. Rasmussen, um aborto é uma mácula extremamente grave e, se as purificações necessárias não forem realizadas, as maiores desgraças recairão sobre o grupo. Não há, portanto, para a mulher, um crime pior do que esconder um aborto; nada a expõe a um castigo mais severo. Às vezes acontece que tudo se passa como se esse crime tivesse sido cometido. A consequências terríveis acontecem e, no entanto, nenhuma mulher parece culpada. Como isso é possível?

Em casos de moças que ainda não tiveram filhos, um aborto pode acompanhar suas regras sem que elas percebam.

É somente quando o xamã, num caso deste tipo, designa a mulher que causou o mal __ a cólera de Takánagapsâluk (a mãe dos animais) __ é que ela se recorda de que, uma vez, em seu paninho (a pele de caribu empregada pelas mulheres quando estão menstruadas) havia alguma coisa que parecia "sangue grosso". Naquele momento ela não pensou que era algo que merecia sua atenção. Mas, agora que o xamã a denunciou (como a culpada), ela se lembrou. Assim, por fim, a explicação da cólera manifestada pela mãe dos animais e todo mundo comemora por terem escapado da catástrofe.[681]

VII
O embrião é inicialmente sangue. Coágulos de sangue viram crianças nos contos folclóricos.

Índice

Esta última narrativa é particularmente instrutiva. Ela nos faz penetrar um pouco mais fundo nas crenças desses primitivos no tocante ao sangue menstrual, o embrião, a criança no seio de sua mãe e mesmo nos primeiros dias após o parto, pois sabemos que, mesmo então, a criança ainda não está totalmente nascida. Para os Esquimós de Rasmussen, o embrião, no primeiro período de seu desenvolvimento, é "sangue grosso". Veremos que representações parecidas, senão totalmente semelhantes, ocorrem em um certo número de outras sociedades.

Os Papuas Sinagololos da região de Rigo (Nova Guiné inglesa) "pensam que só se pode provocar um aborto até o terceiro ou quarto mês da gravidez. Acredita-se que até então a criança é apenas sangue (*rara*) e que seus ossos ainda não estão formados"[682].

Entre os Papuas da Nova Guiné alemã, a mulher grávida

suplica a certos espíritos que a livrem de seu fardo: "'Bata em meu corpo com golpes de bastão, para que o sangue que ali forma uma massa coagulada se divida e seja expulsa!'" Assim suplica a pobre mulher"[683].

Parece que a ideia aqui, como entre os Esquimós mencionados há pouco, é de que o embrião, nos primeiros meses da gravidez, é simplesmente "sangue mais espesso", sangue no estado sólido, como, aliás, os primitivos habitualmente o representam no interior do corpo. (Cf. supra no cap. IX)

Hardeland conta a lenda de um certo Sangiang Tempon Telon, que havia nascido prematuramente. Ele tinha vindo ao mundo sob a forma de um simples coágulo de sangue. "Sua mãe o jogou na água e a corrente o levou... Uma Sangiang, que estava justamente indo se banhar, o encontra, o retira da água e esse coágulo de sangue formou um ser vivo..."[684].

Entre os Koeboes de Palembang (Sumatra),

> *dizem que nos três primeiros meses da gravidez o fruto ainda é "apenas água". No fim do terceiro, ele "se torna sangue" e este processo dura até o quinto. Representa-se então o feto como um coágulo de sangue, ou uma massa sanguínea, grande como o osso da coxa... A partir do quinto mês, os membros são formados e este período dura até o sétimo. Neste, o feto começa a viver vida própria, por menor que seja seu corpo.*[685]

Uma indicação feita pelo Sr. Landtman ajuda a compreender que os primitivos representam o sangue humano como alguma coisa de sólida.

> *No corpo, a carne é cheia de sangue, como um melão*

está cheio de "água" e uma banana, de "leite". Se apertarmos um melão d'água, a compressão o reduzirá a quase nada. O mesmo acontece com um pedaço de carne, dizem. Ela não passa de sangue. É por isso que as pessoas idosas, cuja carne contém só um pouco de água, se tornam pequenas e secas. O sangue não está em vasos especiais e não circula.[686]

Segue-se daí que o corpo humano e o dos animais são compostos principalmente de sangue. Mas, como vimos acima (cap. IX), o primitivo está sobretudo atento às propriedades místicas do sangue. Este é o princípio (místico) da vida. É neste sentido que é preciso compreender a frase "este coágulo de sangue é um ser vivo". Um pedaço de carne é sangue, portanto, está vivo. Percebe-se aí uma das razões que fizeram do ser humano um carnívoro e, frequentemente, um canibal. Ele obedece, talvez, a uma fome especial, a uma necessidade urgente de alimentos nitrogenados. Mas, ao mesmo tempo, ao se alimentar de carne, ele sentiu sua própria vida __ esgotada talvez pela fadiga e as privações __ recobrar o vigor e se fortalecer. Foi o sangue, ou seja, a vida, que entrou nele com a carne e fez renascer sua força.

Assim também devem ser compreendidas as lendas e os contos, em um número muito grande, onde se vê crianças nascerem de um coágulo e até mesmo de algumas gotas de sangue. Este tipo de milagre também não é estranho aos olhos dos primitivos, como é aos nossos. O corpo da criança é feito de carne __ com exceção do esqueleto, que pouco conta, porque os ossos são muito pequenos e muito frágeis! __ e essa carne é sangue.

Em um conto Tami (Nova Guiné),

quando a irmã ficou sozinha, ela foi buscar inhame em sua plantação. Ela foi ver suas bananas e suas canas de açúcar, capinou, prendeu as canas, arrancou as folhas secas e, ao fazer isto, ela cortou o dedo com uma folha de cana de açúcar. Como ela sangrava muito, ela cavou um pequeno buraco no chão e deixou seu sangue cair ali. O buraco se encheu e ela precisou cavar um segundo, que também se encheu em três quartos. Ela cobriu de terra esses dois buracos e se levantou. Ela percebeu então que sua barriga estava menor... Algum tempo depois, ela percebeu suas bananas foram roubadas. Ela montou guarda em sua plantação e descobriu que os ladrões eram dois meninos que ela conseguiu surpreender. Eles se debatem e então sua mãe lhes diz: "Eu me cortei no dedinho e o sangue que escorreu do ferimento são vocês dois". Na continuação do conto, esses dois meninos prodígios dão prova de uma força e de uma coragem sobre-humanas. Como Hércules, eles derrotam facilmente todos os monstros.[687]

A mulher que se corta no dedo estava grávida. Os gêmeos que ela trazia (essa gravidez gemelar já tinha alguma coisa de insólito) ainda não passagem de sangue. Esse sangue sai de seu corpo pelo ferimento. Ela não está mais grávida e, em pouco tempo, as duas crianças prodígios se formam nos buracos que continham o sangue. Essa maravilha, para os Papuas que ouvem este conto, não tem nada de absurdo. Entre os Bakauas, seus vizinhos, "quando uma mulher quer interromper sua gravidez, ela faz, com uma erva muito cortante, incisões em seu ventre, nos cotovelos, nos tornozelos, na extremidade dos dedos e nos calcanhares. Após esta perda de sangue, o aborto deve acontecer"[688]. Evidentemente que a ideia aqui

é a mesma do conto Tami. O sangue que sai do corpo pelos cortes é aquele que constituía o embrião. A gravidez é então interrompida.

O Sr. Wirz relata uma história semelhante recolhida entre os Marind-Anims (Nova Guiné holandesa), com a diferença de que se trata do sangue de um homem.

> *Dorek quis plantar inhame e começou por fazer uma cerca de bambus. Quando ele fazia esta cerca, ele se feriu no pé com um bambu cortante e foi obrigado a abandonar seu trabalho por um momento. Ele recolheu, em uma folha de inhame curvada, o sangue que escorria do ferimento. No sangue, ao se coagular, apareceu, para sua grande surpresa, um rosto humano. Pouco a pouco a formação ficou mais nítida e se desenvolveu, enfim, até um menino completo.*[689]

A história é mítica, mas implica, no entanto, na ideia de que basta sangue humano para fazer um corpo de criança. Uma história bem parecida já havia sido recolhida e publicada por Codrington no final de sua obra **Les Mélanésiens**.

> *Eles dizem que Tari foi trabalhar em sua horta e, quando ali trabalhava, uma coisa o cortou. Ele colocou o sangue em um recipiente de bambu, voltou à aldeia e colocou o recipiente perto do fogo, onde ali ficou. Muito tempo depois, quando ele ia trabalhar, ele pediu à sua mulher que lhe preparasse sua comida. Ela obedeceu, mas percebeu que ela já estava pronta. O fato se repetiu várias vezes e, intrigada, ela se escondeu para ver o que era. Ela viu então Deitari (o sangue de Tari) se esgueirar para fora do recipiente de bambu que Tari havia deixado ali. Ela viu que ele era extremamente belo e o escondeu... Por fim, ela deixa que ele seja visto e Tari*

ficou muito contente.[690]

Representações deste tipo não são desconhecidas na África. Em um conto Zulu, uma mulher, desolada por não ter filhos, confessa sua dor a pombos. Eles lhe aconselham a retirar um pouco de seu sangue com uma escarificação. Ela obedece e, de seu sangue coagulado, surge uma criança. Seu marido fica espantado e lhe diz: "Esta criança, como você a conseguiu? De quem é esta criança?" Ela lhe responde: "É meu filho. O filho de um coágulo do meu sangue. O filho dos pombos, que me deram um sábio conselho. Eles me disseram para me escarificar com ventosas, pegar um coágulo do meu sangue, colocá-lo em um pote e que ele viraria uma criança. E foi assim que ele se tornou uma criança". O marido fica muito contente e agradecido. Ele diz: "Eu estou feliz e contente este dia. Agora você tem um filho. Isto é muito bom"[691].

Este conto repousa sobre as ideias (singularmente semelhantes àquelas que acabamos de ver) que os Bantos fazem do sangue e do feto. No dicionário de Bryant lemos: "**i(li) hlule**: coágulo de sangue, sangue coagulado, como se encontra nas artérias e no coração após a morte; feto incompletamente formado, como num aborto"[692]. Da mesma forma, no dicionário de Endemann: "**fálatza**, factivo de **fálala**: espalhar (de tal maneira que o que é espalhado se separa escorrendo). **Xo falatza mali**: ter uma hemorragia, um fluxo de sangue (diz-se de um aborto nos primeiros meses da gravidez)"[693] e "**le-sõele**, em particular, no plural: sangue coagulado; no singular: também feto"[694].

Por fim, o folclore dos nativos da América deixa perceber representações análogas. Por exemplo, em um conto dos nativos do sudoeste da América do Norte,

uma mulher idosa vivia em um certo lugar. Num dia que chovia, ela encontrou um pouco de sangue na água, o separou cuidadosamente e o cobriu. Algum tempo depois, ela retirou a cobertura e encontrou um menino. Ela o criou e quando ele já estava grande o suficiente para falar, ele a chamava de avó.[695]

Em outro conto, vemos uma simples gota de sangue virar uma criança.

uma mulher idosa vivia sozinha. Ela seguia por uma trilha... um tronco de árvore estava atravessado em um certo lugar. Um dia, quando ela passava por cima desse tronco, ela viu uma gota de sangue em suas pegadas. Ela se abaixou, recolheu cuidadosamente o pedaço de argila onde estava o sangue e o levou com ela. Ela colocou o sangue com o pedaço de argila em um vaso. Ela o olhava de tempos em tempos e percebeu que o coágulo de sangue crescia. No fim de um mês, ela viu que ele começava a ter o aspecto de um ser humano. Em dez meses, ele se tornou um menino. Ela o retirou do vaso e o vestiu. A criança cresceu...[696]

Esta é uma gravidez extra-uterina maravilhosa que, sem prévia fecundação, se desenrola fora do corpo da mulher. Mas, no vaso onde ela colocou a gota de sangue saído de seu corpo, as coisas se passam como se passariam em seu ventre. Nos primeiros meses, o feto é um coágulo de sangue que cresce. Para esses nativos, sem dúvida, como para os Papuas da Nova Guiné, o sangue é o essencial da carne. Esta ideia, pelo menos, está implicada em uma reflexão dos nativos da Guiana francesa. “Eles acreditam em um espírito chamado Chinay (que eu não pude identificar até o presente), que é um verdadeiro canibal e que suga seu sangue. O que explica que eles

sejam tão magros quando estão doentes”[697]. Privados de seu sangue, eles não têm mais carne. Eles ficam emaciados. É o que os Papuas dizem dos velhos descarnados.

O folclore dos primitivos confirma, portanto, que, segundo eles, o embrião, nos primeiros meses da gestação, é simplesmente sangue e que este sangue é vivo.

Desta forma, eles estão predispostos a representar o fluxo menstrual como um aborto. E nós vimos o horror e o medo que lhes inspira o feto prematuramente expulso, que continua a viver, mesmo que morto e que vira um demônio dos mais maléficos. Assim se explicam, portanto, a influência funesta que eles atribuem ao sangue, o medo que eles têm dele e o isolamento em que as mulheres são mantidas enquanto o fluxo menstrual dura.

VIII
Os tabus da gravidez.

Índice

O parto é muito frequentemente oportunidade de medos do mesmo gênero e não menos vivos. Já durante a gravidez, a mulher __ e, num menor grau, seu marido __ é submetida a inúmeras prescrições, sobretudo tabus, em que a maior parte deve dar conta dos perigos que ameaçam seu filho. Mas, ao mesmo tempo, por causa de seu estado, emana dela uma má influência, contra a qual se defende com outras proibições. Assim, na ilha Kiwai,

> *o marido de uma mulher grávida não deve ir à caça, nem à pesca, nem à guerra. Ela não deve se aproximar daqueles que estão indo fabricar uma canoa, um tambor, ou um cabo de arpão; ela faria a operação fracassar. Ela também não pode se aproximar de um doente, por medo que*

ela o faça piorar.[698]

Reconhece-se aqui as interdições impostas às mulheres que tiveram relações sexuais recentemente ou que estão menstruadas, enfim, que estão impuras. O mesmo autor diz em outro lugar:

> *Um homem cuja mulher está grávida não pode ir à guerra com seus camaradas. Os nativos dizem... "que o sangue da mulher acompanha o homem e o coloca em má situação" e também "que a mulher deixa ruim os olhos do homem". Se ele tomasse parte em um combate, ele seria morto e seus companheiros com ele. O sangue escorrendo do ferimento que lhe causou a morte é associado ao de sua mulher no parto.*[699]

A mulher grávida é impura por várias razões, sem dúvida, mas, sobretudo, aos olhos destes nativos, por uma participação antecipada com o que ela passará quando estiver em trabalho de parto. A mácula que se manifestará naquele momento já está nela e seu marido também é atingido por ela.

Também na Nova Zelândia, entre os Jabims,

> *o marido de uma mulher grávida não deve ir pescar ao largo. Ele pode capturar os peixes menores na embocadura do rio. Em mar aberto, pesca-se sobretudo bonitos... Ele não pode acompanhar os outros nessa pescaria, porque então os bonitos evitariam mergulhar próximos ao barco. Relaciona-se este desaparecimento com o sangue da mulher.*[700]

Entre os Tamis, vizinhos dos Jabims,

> *o marido de uma mulher grávida não pode jamais ir à*

pesca... O sangue fetal o acompanha e, assim que os peixes o veem se aproximar, desaparecem nas profundezas. Pela mesma razão, os pescadores, quando estão indo para o mar, não podem se encontrar com uma mulher grávida... Muitas mulheres colocam fim à sua gravidez, provocando um aborto, para poderem ter peixe para comer.[701]

Por fim, bem perto dali, entre os Bakauas,

uma mulher grávida não deve ficar parada na praia ou na embocadura do rio, pois seu sangue mata os peixes. Seu marido também não deve ir à pesca com os outros moradores da aldeia. Ele só pode fazê-lo ficando bem atrás dos outros. Pensa-se, com efeito, que o sangue fetal é visível (misticamente) nele e isto espanta e dispersa os peixes.[702]

As mesmas crenças e quase as mesmas práticas são encontradas entre os Marind-Anims (Nova Guiné holandesa).

Acima de tudo, já antes do nascimento da criança, os dois esposos devem evitar interações com os outros habitantes da aldeia. Ele deve deixar a casa dos homens e ela, a casa das mulheres. Ela vai se alojar em uma pequena cabana especial que foi construída para este fim na aldeia: ***urambuha****, pequena cabana para a mulher grávida. Ela vai passar ali vários meses, antes e após seu parto... O homem fica morando perto dali, em uma pequena cabana ou sob um abrigo. Os dois devem, dali por diante, evitar seus vizinhos e jamais deixar a aldeia, salvo em caso de extrema necessidade. É proibido a eles trabalhar nas plantações, pescar, caçar, trepar em coqueiros, ter relações sexuais etc.*[703]

Esses tabus da gravidez e outros que não menciono são singularmente semelhantes aos tabus do luto e se relacionam, sem nenhuma dúvida __ como os dos Jabims, dos Tamis, dos Bakauas __ ao medo que inspira o sangue da mulher grávida e à impureza que ela comunica ao seu marido. Em outra região da Nova Guiné holandesa, à questão: "Uma mulher grávida pode ter mau olho?", o nativo responde: "Sim. Ela pode. Simplesmente olhando alguém ela o torna doente... Ela o enfeitiça"[704].

Os Bantos da África do Sul pensam quase a mesma coisa. Assim, para os Ba-Ilas,

> *a mulher grávida é tabu. Seu estado faz dela uma fonte de perigos para a comunidade. Sobretudo, ela está exposta a comprometer a vida nova que se desenvolve em seu seio.*
>
> *Seu marido, por causa de sua estreita união com ela, é igualmente tabu. Foram estabelecidas então regras estritas para afastar as consequências funestas da presença dessas pessoas perigosas e, acima de tudo, é preciso evitar fazer tudo o que poderia arruinar o bom estado da criança ainda por nascer.*[705]

E, na sequência da mesma passagem:

> *Uma mulher grávida jamais deve, sob nenhum pretexto, entrar na cabana onde está um recém-nascido, por medo que ele morra de* ***luvhamwe****. Esta palavra designa o estado de alguma coisa que foi partida ou dividida. Se uma mulher grávida passa por uma plantação de abóboras, elas vão todas se soltar de seus talos ou se partir. Se ela passa perto de uma árvore carregada de frutos, eles cairão por terra. Perto de cãezinhos, suas cabeças se partirão e eles morrerão... Perto*

de uma galinha chocando, seus ovos se quebrarão... Também, se ela entra em uma cabana onde está um bebê, seu crânio se partirá.

Eu não vou insistir mais em fatos deste tipo. Os tabus de gravidez são quase universais. Convém, no entanto, distinguir aqueles que protegem a criança que está para nascer daqueles relacionados aos perigos que a impureza da mulher neste estado traz para ela mesma e para tudo e todos à sua volta. Estes últimos são um pouco menos constantes. Em Nias, por exemplo,

à minha pergunta, se a mulher durante a gravidez é evitada, me responderam em toda parte que não. Ele freqüenta, como de hábito, as pessoas de sua casa e de sua aldeia. Ninguém a evita e ela trabalha quase sempre até o último minuto antes do parto.[706]

Este caso não é único, nem mesmo muito raro.

IX
Os tabus do parto.

Índice

Assim que o parto começa, tudo fica diferente. Nesse momento, em muitas sociedades primitivas, os medos mais vivos se manifestam. A impureza da parturiente se revela por sinais inequívocos. Para se proteger dela, recorre-se às medidas mais enérgicas e, frequentemente, aos nossos olhos, às mais desumanas.

Os costumes diferem em seus detalhes. Mas é um mesmo medo que sugere aos primitivos suas diversas maneiras de agir, no momento em que começa o trabalho de parto e durante algum tempo depois: é o medo de que o sangue da mulher macule __ no sentido

físico e no sentido místico da palavra __ a casa, os assistentes, se ela os tiver, e a comunidade. A maior parte dos observadores compara esse medo com aquele que os mesmos primitivos têm do sangue menstrual.

Não se pode, no entanto, ver aí o único motivo das precauções, prescrições e interdições que pesam nesse momento sobre a parturiente e também, em uma certa medida, sobre o marido. Muitos têm por objetivo proteger a jovem mãe e seu bebê dos perigos de todo tipo e, sobretudo, dos espíritos malfazejos que querem se aproveitar de seu estado crítico para lhe fazer mal. Na série de medidas e ritos que acompanham e seguem um nascimento, um conjunto complexo de medos e de necessidades de proteção se cristalizou. Eu só considerarei aqui aquele que trata da impureza proveniente do sangue da parturiente e dos diversos meios de neutralizá-la, ou seja, de afastar a má influência e as consequências funestas, até que a jovem mãe seja purificada. O perigo cessa então, para seu filho, seu marido, para a comunidade e para ela também.

Na tribo Euahlayi,

> *toda noite, durante um mês mais ou menos, a parturiente deve se deitar em um leito de vapor feito com folhas de eucalipto escaldadas em água quente. É proibido a ela retornar ao acampamento onde estão os outros, durante quase três meses após o nascimento de seu filho.*
>
> *Mesmo se ela está perfeitamente bem, no entanto, ela é vista como impura e lhe é proibido tocar o que quer que seja que pertença a outros. Uma anciã leva comida para ela. Se ela tocasse os alimentos e os utensílios de outra pessoa, eles seriam considerados impuros e impróprios para o uso. Seu acampamento é* ***gailie****, ou seja, reservado só para ela e ela*

mesma, assim que seu filho nasce é ***goorerwon****, ou seja, uma mulher impura e diferente das outras.*[707]

O autor não diz que a mácula vem do sangue corrido durante e após o parto. Podemos, no entanto, pensar que é esta a ideia desses australianos, quando menos, pela analogia com os fatos seguintes.

Na ilha Rossel (Nova Guiné inglesa), "para a menstruação e para o parto, há casas na mata, a alguma distância da aldeia. Os homens jamais se aproximam delas. Uma mulher, no momento de seu parto, fica em uma dessas casas, durante vinte ou trinta dias..."[708].

Em Mawata (ilha Kiwai),

> *o parto não deve acontecer na casa, pois o sangue da mulher, dizem os nativos, é alguma coisa de muito funesto, com o que as pessoas não podem entrar em contato, principalmente os homens...*

E, um pouco mais além,

> *durante duas semanas após o nascimento de seu filho, a mãe não deixa seu reduto (formado por esteiras, para isolá-la) na casa, onde é mantido um fogo aceso. Outras mulheres cuidam dela, mas nesse tempo, seu marido não tem nenhuma comunicação direta com ela, após a primeira olhada que ele deu na criança.*[709]

Ele participa, no entanto, de sua impureza, pois ele não pode acompanhar os outros na pesca ou na caça; ele lhes traria má sorte. Os Papuas não pensam apenas que os peixes e a caça veem ou sentem no pescador ou no caçador o sangue de sua mulher; segundo

eles, os animais veem a própria mulher em pessoa, ao lado de seu marido. Ela está, ao mesmo tempo, na cabana de onde ela é proibida de sair e com seu marido na floresta. Este é um caso de bilocação bem nítido.

> *O caçador que quer ir até à floresta, mesmo que sua mulher esteja em trabalho de parto, consegue, às vezes, impedir que a alma dela o siga. Ele pega seu cachimbo e, após ter fumado, ela o coloca bem perto dela e diz ao cachimbo, após ter pronunciado o nome da mulher: "Fique aqui. Não venha comigo. Eu vou até a floresta, mas logo estou de volta, então você poderá partir". Isso imobiliza o espírito da mulher, até que ele retorne e pegue o cachimbo. O caçador pode também dar uma volta ao redor de uma certa árvore e depois lançar uma flecha ou fixar um ramo no solo perto dessa árvore, após o que ele pronuncia o nome de sua mulher e diz: "Seu* ***urio*** *não vem comigo. Você fique e vigie esta coisa...*[710]

Entre os Kais (outros Papuas da Nova Guiné),

> *desde as primeiras dores, as mulheres devem imediatamente deixar a aldeia e ficar na floresta, perto de uma água corrente. Durante suas menstruações, igualmente, elas não devem entrar em suas plantações e trocar a aldeia pela floresta. Constrói-se para elas uma pequena cabana.*[711]

Em seus vizinhos, os Jabims,

> *durante o parto, o homem se afasta da casa. No dia seguinte ao nascimento, não se trabalha. Ninguém vai até os campos, com medo de que o inhame não sobreviva. Aqui*

também vemos uma relação entre a má colheita e o sangue feminino.[712]

O marido da jovem mãe e mesmo todos os homens da aldeia participam de sua impureza. Se eles fossem trabalhar nos campos, eles indisporiam o inhame, como o aspecto ou o odor do sangue, visível no marido, faz os animais fugirem do caçador, ou os peixes mergulharem quando o pescador se mostra. Talvez, como mencionado há pouco, os homens sejam acompanhados pela própria mulher, cuja presença seria fatal para os animais e as plantas.

Na baia de Doreh (Nova Guiné holandesa), "a mulher dá a luz em um compartimento preparado abaixo da casa. Ela fica ali até após sua purificação, pois os homens têm medo do sangue da parturiente"[713]. O autor acrescentou mais tarde os seguintes detalhes:

> *Quando o momento decisivo se aproxima, prepara-se em grande correria uma cabana, pois, em nenhuma situação, o nascimento pode acontecer na casa. Se esta cabana, ou melhor, este nicho, não ficar pronto, é preciso, no entanto, que a mulher deixe a casa e se faz o mais rápido possível um tipo de abrigo. Nessa hora crítica, ela não pode esperar nenhum socorro. Nenhum homem, nenhuma mulher mesmo pode ficar junto dela. Ela deve fazer tudo sozinha e passar no isolamento os dez dias, mais ou menos, seguintes ao parto. Para que ela não deixe seu nicho, em caso de necessidade urgente, deixa-se com ela somente uma escada muito frágil, habitualmente constituída por um simples bambu. Ninguém deve passar perto de uma cabana onde está uma mulher em trabalho de parto. Quem viola esta proibição é responsável pelos estragos feitos pelos porcos nas hortas.*[714]

Ao se aproximar da cabana, ele contraiu uma mácula, proveniente do sangue da parturiente. Ele traz desgraças, sendo impuro e os estragos cometidos pelos porcos lhe serão imputados.

Na Nova Geórgia,

> *quando uma mulher nativa espera um filho, as mulheres de sua aldeia lhe constroem um casinha de folhas, afastada, na floresta. Nenhum homem pode colocar a mão nela. É aí, na umidade e na lama e, frequentemente, na chuva que cai através do teto, que ela coloca no mundo seu filho. É proibido ao homem se aproximar dela e o pai só vê seu filho após quinze dias, pelo menos.*[715]

Nas ilhas Marquesas,

> *sendo o fim da gravidez e o trabalho de parto tabus, a mulher viveu durante todo esse tempo e até o fim do parto, em uma cabana especialmente construída, onde só o marido e a parturiente tinham acesso.*[716]

Por fim, um último testemunho, recolhido também no Pacífico Sul, nas ilhas Truk. “um pouco afastadas das casas de moradia, vemos erguidas aqui e ali umas cabanas bem pequenas, que têm um destino especial... Elas servem de refúgio para as mulheres quando estão em trabalho de parto e por ocasião da menstruação.[717]

Na África do Sul, os mesmos medos levam os Bantos a tomar precauções análogas. Entre os Cafres Xosas, “se o nascimento acontece na casa, a mulher fica agachada sobre um monte de terra solta, completamente nua, para que nem suas roupas e nem o piso da casa fiquem maculados por uma só gota de sangue”[718].

O Col. Maclean escreve:

*Enquanto a mulher está no estado de **ukufukama**, que dura um mês inteiro após o parto, não é permito a ela ser vista fora de sua cabana e nem receber a visita de seu marido e de outros homens amigos. Nesse período ela se abstém também de leite.*[719]

Se ela bebesse leite, as vacas que produziram o leite cairiam doentes e não produziriam mais.

Entre os Hereros, "a casa onde aconteceu o parto fica desocupada após ele, até que cai em ruínas. A ninguém é permitido retirar um só pedaço de sua madeira para fazer fogo"[720]. Interdição que se aplica também, como vimos, à casa onde um relâmpago caiu. Tanto num caso como no outro, isto é explicado pela impureza que é comunicada à casa.

O Sr. Junod forneceu a este respeito os detalhes mais instrutivos.

O lugar escolhido para o parto é, em geral, o fundo da cabana onde a mulher vive durante sua gravidez. Pegam-se esteiras e elas são arranjadas de maneira a formar um pequeno compartimento fechado por todos os lados. Isso tem por objetivo proteger a mulher contra os olhares indiscretos.[721]

Sem dúvida, mas também para defender os outros da má influência que vai emanar dela e, em particular, seu sangue.

Após o nascimento,

Nos sete primeiros dias, o marido não pode, sob nenhum pretexto, entrar na cabana. Não é que ele seja impuro; é bem o contrário. Entre os Thongas, um nascimento não contamina

o pai, como em outras tribos. Não há tratamento a ser feito. Se a cabana conjugal lhe é proibida, é unicamente porque a mulher está maculada pelo sangue da placenta. Ao se aproximar dela, ele se exporia a um grande perigo. A mesma proibição se aplica a todas as pessoas casadas, ou seja, a todos aqueles que mantêm relações sexuais regularmente. Se eles tocassem a criança, ela morreria. Se, no entanto, uma mulher tem um grande desejo de ver o recém-nascido, é preciso que, primeiramente, ela observe a continência durante dois dias... As meninas são benvindas na cabana, mas, nos primeiros dias, elas não devem abraçar o bebê. "Ele ainda não está firme. Ele é só água", como eles dizem.[722]

A causa principal do medo é o corrimento sanguinolento que se segue ao nascimento.

Este sangue, aos olhos dos sul-africanos, parece carregado de uma mácula ainda mais perigosa do que o fluxo menstrual... Mas o líquido placentário é particularmente terrível quando ele é produzido após um aborto, sobretudo de um 'aborto dissimulado'. Aqui, não é apenas o homem que é ameaçado; é a região inteira e até mesmo o céu sofre...[723]

O Sr. Junod relatou uma forma extrema e curiosa do medo inspirado pela impureza da mulher parturiente.

O chefe dos Bakhahas (região de Shivulane) só se casava com virgens. Ele tinha relações com uma nova mulher até que ela colocava no mundo seu primeiro filho. A partir de então ela estava impura e ele temia continuar suas relações com ela, o que lhe permitia viver com suas amantes. Cada

uma delas tinha um marido oficial e ele era, por assim dizer, um segundo marido.[724]

Sem insistir mais sobre os fatos africanos deste gênero, que são em número ilimitado, citarei alguns semelhantes recolhidos na América do norte. Por exemplo, entre os Esquimós do Alasca,

> *Quando uma criança morria, a mãe se isolava dez ou quinze dias em uma pequena cabana construída expressamente para isto. O mesmo costume era observado no nascimento de uma criança. Durante vinte dias, a mãe era considerada como tão impura que ninguém gostaria de tocá-la e sua comida lhe era entregue na ponta de uma vara. Passado este tempo, a mãe e seu filho tomavam um banho quente, depois um banho frio e, dali por diante, eles eram vistos como puros.*[725]

A comparação entre o isolamento por causa do luto e o isolamento por causa do nascimento também chamou a atenção de outros observadores. A impureza nos dois casos deve ser semelhante, pois se protege deles da mesma maneira.

Em sua excelente obra sobre os Esquimós de Iglulik, o Sr. Rasmussen relata, nos próprios termos de Orulo, mulher de Aua, um de seus amigos, xamã de grande reputação, a narrativa que ela fez de sua própria vida. Conta ela:

> *A primeira coisa que posso me lembrar e que minha mães vivia sozinha em um pequeno iglu. Eu não podia compreender porque minha mãe tinha que morar em outra casa. Mas me disseram então que era porque minha mãe tinha acabado de ter um criança e, por isso, ela estava impura e não*

podia, durante um tempo, se aproximar dos animais mortos na caça.[726]

Mais além, o próprio Sr. Rasmussen fornece detalhes mais precisos.

> *Quando uma mulher sente que as dores vão começar, é preciso então construir, no inverno, um iglu e, no verão, uma tenda. Este iglu __ ou esta tenda __ é bem pequeno e se parece com uma casinha de cachorro. Nesse momento, tudo o que pertence à mulher deve ser levado para fora da casa onde ela mora e não pode retornar antes que ela própria tenha retornado do iglu ou da tenda onde ela deu a luz.*[727]

As mulheres devem se virar sozinhas, sem que ninguém lhes ajude. É preciso que elas fiquem sozinhas em seu iglu ou tenda. Mesmo se o parto for difícil, ninguém pode ajudá-las.

"A parturiente é vista como muito impura para que alguém se aproxime dela". Quem quer que a ajudasse se tornaria impuro, por sua vez e seria submetido aos mesmos penosos tabus (com a duração de um ano) que a própria mulher. As obrigações que eles implicam são tão embaraçosas para os deveres domésticos que a comunidade não permite a uma mulher casada, nem mesmo à mãe, que incorra neles. Mas, mais importante ainda do que os motivos domésticos, são as razões religiosas. Mesmo uma mulher sozinha, que não tem que se preocupar com os seus, irá em socorro da parturiente. Pois as "potências", ou os "espíritos", se irritariam com a incapacidade desta de cuidar de si mesma. Ou então os animais ficariam ofendidos se uma mulher, ao socorrer uma outra durante os trabalhos de parto, tocasse em um criança recém-nascida que não fosse sua. A única coisa que se pode fazer por uma mulher em caso de dificuldade é se

dirigir a um xamã. Mas isto custa caro...

> *Após o nascimento, a mulher purifica todo seu corpo; no inverno, com a neve e, no verão, com água. Em seguida, ela corta fora todas as partes de suas roupas que foram tocadas pelo sangue. Ela está pronta agora para entrar em outra cabana, preparada para ela (a primeira só serve para o parto). Nesta cabana ela fica um, dois ou até três meses, de acordo com as circunstâncias. Se ela teve alguma infelicidade com seus filhos anteriores, seu tabu será tão severo quanto maior tiver sido o número desses infortúnios.*
>
> *Ela é vista como tão impura, tão perigosa para tudo à sua volta, que se acredita que a impureza saia dela como uma fumaça ou um vapor, real embora invisível, que faz os animais fugirem. Xamãs que subiram até à lua viram lá de cima como essas emanações escapam das mulheres parturientes ou menstruadas... Uma mulher recentemente parida deve, portanto, quando sai, cobrir sua cabeça com um capuz e jamais olhar para uma caça. Em sua cabana ou tenda, é preciso que ela tenha seu copo de madeira, seu prato de madeira... e também sua panela, sua colher etc.*[728]

X
Crenças e práticas relativas à placenta e ao cordão umbilical.

Índice

Em um certo número de sociedades, em particular na Indonésia, os estágios sucessivos do parto são objeto de uma atenção especial. Eles dão lugar a crenças e práticas memoráveis. Sem empreender aqui o estudo aprofundado delas, eu tentarei dar uma ideia sumária, que poderá contribuir para esclarecer os fatos

precedentes.

Entre os Koeboes de Palembang (Sumatra),

representa-se assim o curso de um parto: as águas, a criança, o cordão umbilical, a placenta, o sangue.

Considera-se as águas como um resto do feto antes do quarto mês, o sangue como um resto do feto aos quatro meses. As águas, o cordão, a placenta e o sangue são vistos como companheiros, de alguma forma, da criança que vem ao mundo. Ao cordão e à placenta, sobretudo, atribui-se uma grande força vital. Eles são vistos como irmãos (ou irmãs) do recém-nascido. Seu corpo não atingiu, como o seu, um desenvolvimento completo, mas sua alma e seu espírito são tão normais quanto os do recém-nascido e até mesmo atingiram um grau mais alto de desenvolvimento do que o seu...[729]

O cordão e a placenta são geralmente considerados como um só e mesmo ser. Jamais se pronuncia o nome de um sem mencionar o do outro. Até à morte da pessoa nascida ao mesmo tempo que eles, eles vem visitá-la três vezes ao dia e três vezes à noite. Eles são como espíritos tutelares, espécies de anjos guardiões da pessoa que nasceu com eles e vive na terra e que eles devem preservar de todos os males. É por isso que, antes de ir se deitar, ir trabalhar, de partir em viagem etc., o Koeboe sempre pensa em seu ***veri-tamboeni*** *(cordão-placenta)... Só pensar nele já basta; não é preciso invocá-lo, pedir-lhe qualquer coisa ou suplicá-lo. Se não se pensar nele, priva-se de seus bons ofícios.*

As águas e o sangue são mais vistos como uma prova do

que o corpo humano é feito: ele é composto de sangue e água.[730]

Sem nenhuma dúvida, esse cordão-placenta se parece, sob um certo aspecto, ao *kra* da África ocidental (Cf. **L'Âme Primitive**, cap. VI) e aos "espíritos tutelares" e "totens individuais", que foram observados em tantas e diversas sociedades. Mas, estes não são, em geral, nem visíveis nem tangíveis, enquanto que o cordão-placenta se manifesta fisicamente, como a criança nascida ao mesmo tempo que ele. No entanto, não podemos nos prender muito a esta diferença, muito menos importante aos olhos dos primitivos do que aos nossos. O que lhes aparece como captável pelos seus sentidos, eles podem representar ao mesmo tempo como espiritual, já que nada para eles é propriamente o que chamamos material e nem imaterial. O que os Koeboes dizem do cordão-placenta nos pareceria muito menos estranho se pudéssemos conceber a ideia que eles têm dele, ou seja, perceber imediatamente no objeto dado aos seus sentidos, suas propriedades e poderes místicos, como o australiano representa a alma e a gordura dos rins e os fijianos representam as serpentes "espirituais"[731] etc.

Em Sumatra ainda, entre os Karo-Bathaks,

> *tudo o que vive tem seu **tendi**. O ser humano tem o seu, mas ele tem também sua placenta (**agi**) e as águas, que podem ter uma existência própria. Eles acompanham o ser humano, correm na frente e atrás e, durante o repouso da noite, eles montam guarda em sua cabeça e nos seus pés e ele os invoca para protegê-lo antes de dormir.*[732]

As águas assumem aqui o papel do cordão e os detalhes da observação parecem menos precisos do que em Van Dongen. Mas,

trata-se, evidentemente, de uma crença semelhante à dos Koeboes.

Também encontramos uma semelhante em Endeh, na ilha de Florès.

> *A placenta, que é vista como animada, é pendurada em uma árvore, comumente uma figueira, fora da aldeia...*
>
> *No momento do nascimento, a placenta é colocada em uma caixa, ou no oco de um bambu, junto ao leito da jovem mãe... e logo se leva comida para ela! No dia seguinte, tudo é embrulhado em uma roupa de homem ou de mulher, de acordo com o sexo do recém-nascido (a placenta é um irmãozinho ou uma irmãzinha), levado para fora da aldeia e, geralmente, pendurado em uma árvore, de preferência, uma figueira.*
>
> *O xamã não deve deixar de fazer antes, muito seriamente, uma invocação para que ela vá em paz para o mundo das almas e para não perturbar seus próximos no futuro...*
>
> *Conta-se a história de um homem que teria vindo de uma placenta já pendurada em seu lugar de costume. Como se representa a placenta como provida de alma, como a criança e, inclusive com o mesmo sexo, não é de se espantar que uma história deste gênero esteja ligada a uma pessoa cuja origem era conhecida.*[733]

No oeste de flores,

> *a placenta, envolvida em folhas, é levada para fora. Cava-se, perto da casa, um buraco pouco profundo, ela é depositada ali e tampa-se o buraco com uma pedra. Em seguida, faz-se ao redor do buraco uma cerca em madeira... Nos cinco próximos dias, levanta-se, de noite e de manhã, a*

pedra sob a qual está a placenta e joga-se ali água fervente, para defendê-la dos animais.[734]

Em Soemba, "a placenta, que é chamada de 'irmão mais velho' *(uma vez somente, o Sr. Kruyt ouviu ela ser chamada de 'irmão mais novo')* é, às vezes, colocada em um cesto pendurada em uma árvore"[735].

O Sr. Schadee fornece um conjunto grande de textos em que é dito que as águas, o sangue que escorre após o parto e a placenta são considerados os "jovens irmãos e irmãs" do recém-nascido[736].

Wilken já havia escrito:

> *Em todas as tribos do arquipélago, a placenta é objeto de cuidados supersticiosos, porque é vista como o* ***sudara****, parente de sangue do recém-nascido. Se este é um menino, a placenta também é masculina e se for uma menina, ela tem o mesmo sexo que ela. Geralmente ela é enterrada e, às vezes, queimada.*[737]

No leste de Nias, acredita-se que a placenta é o *sudara*, ou seja, o irmão ou a irmã da criança. Ela deve envolver o feto e protegê-lo das más influências[738].

Em Atjeh (Sumatra),

> *como em todas as populações do arquipélago malaio e em muitos outros povos ainda, acredita-se que a placenta é, por assim dizer, o irmão ou a irmã incompletamente desenvolvidos da criança e que ela a precede em um mundo melhor. A criança é identificada inteiramente com ela. Isto vai tão longe que se admite, quando a criança, por exemplo, tem cólicas, que o* ***adoi*** *(placenta) da criança está doente. Leva-se*

remédio ao lugar onde ela está enterrada. Se isto permanece sem efeito, se a criança continua a chorar e continua com dor de barriga, exuma-se a placenta e ela é enterrada em outro lugar, com a ideia de que o primeiro lugar era muito úmido ou muito seco, enfim, foi mal escolhido. Pensa-se também que o ***adoi*** *(seu "espírito") vem habitualmente brincar com a criança; por exemplo, quando ela ri dormindo.*[739]

Esta interessante passagem nos ajuda a compreender as crenças tão difundidas na Indonésia sobre a placenta. Ela chega a este mundo com o recém-nascido, do qual é uma espécie de irmão gêmeo. Mas ela não fica aqui e logo passa para o mundo onde vivem os mortos. Em outros termos, ela vira imediatamente um "espírito". Sob esta forma, ela acompanha e protege, até o fim de seus dias, a criança que continua a viver na terra. Além disso, ela se identifica, sem se confundir, com a criança. Este é um desses casos de participação, que são familiares à mentalidade primitiva, mas muito perturbadoras para nós, como aqueles expostos por **L'Âme Primitive**, com relação ao *kra*, aos gênios tutelares, aos lobisomens, aos homens-leopardos, aos homens-panteras etc., bem como à reencarnação e muitos outros ainda. Vistas sob este ângulo, as crenças indonésias relativas à placenta não parecem mais absurdas e nem os cuidados tomados com relação à ela são ininteligíveis.

Sendo este o tema fundamental, as variações podem ir até o infinito. Eis somente mais alguns. O Sr. Snouck-Hurgronge, em sua grande obra sobre Atjeh, escreve:

Envolve-se o 'irmão mais novo' (a placenta) em um pedaço de tecido, com um pouco de sal e um pouco de cinzas da cozinha e ela é colocada por detrás do fogão da cozinha,

provavelmente para secá-la rapidamente. Tudo o que se diz em Java sobre a placenta __ que se pode ler nela o número de partos que uma mulher teve, que a placenta é a mesma em cada parto de uma mulher, que após os partos ela retorna de onde ela veio, que durante o parto ela é perigosa para seu irmão mais velho, o recém nascido __ não se ouve falar em Atjeh.[740]

Em Nias, tomam-se medidas para impedi-la de fazer mal (à mãe, é verdade e não ao recém-nascido, seu irmão), apressando sua morte[741].

Em Bali,

a placenta é conservada em uma caixa e em seguida enterrada diante da casa da parturiente. Durante seis meses levam-se oferendas para ela todos os dias, pois, nesse tempo, subsiste um laço espiritual entre a placenta e o recém-nascido. Há, portanto, interesse em manter a placenta em disposições favoráveis.[742]

Entre os Sakais, de Ulu Kampar (Perak, península malaia),

se uma criança sofre de uma doença acompanhada de coceira, exuma-se o cordão umbilical, que é enterrado habitualmente, parece, embaixo da casa e ele é examinado. Se ele foi atacado por formigas, elas são mortas com água fervente e ele é enterrado novamente, num outro lugar.

A placenta também, geralmente, é enterrada embaixo da casa... Os Behrangs Senois, por outro lado, a penduram frequentemente no ramo de uma árvore. Eles têm esta curiosa crença de que, ao fim de três dias, ela vira uma formiga

escamosa, em que a cauda é o cordão umbilical.[743]

Talvez possamos reconhecer, neste último detalhe, sob outra forma, a ideia dos Koeboes, de que o cordão e a placenta são um e mesmo ser.

Por fim, entre os Dayaks de Koelakapoeas,

> *quando uma criança nasce, espera-se que a placenta __ o irmão mais novo ou a irmã mais nova do recém-nascido __ apareça. Então, os dois são colocados em uma folha de bananeira... A parteira corta o cordão umbilical... Enterra-se a placenta ou ela é pendurada em uma árvore nas proximidades... A alma da placenta é vista como uma parte da alma da mulher. Se, após o parto, ela não retornar para o corpo materno, a mulher não poderá mais conceber.*

(Cf. a crença relatada mais acima: pensa-se, em Java, que é a mesma placenta que reaparece a cada vez que uma mulher tem uma criança.)

> *Geralmente, para enterrar a placenta, espera-se... que o cordão tenha caído... No intervalo, o cesto onde ela é colocada, com uma lâmpada acesa, fica junto ao leito da mulher. Se a criancinha ri, diz-se que ela fez caretas para seu irmãozinho (ou sua irmãzinha, se for o caso). Se ela chora, é porque eles estão brigando. Geralmente, então, ralha-se com a placenta por ela não ser gentil com seu irmão ou sua irmã.*
>
> *Quando a placenta é enterrada, ergue-se ao redor da "tumba", uma pequena cerca, com tábuas de madeira. Quando a placenta é pendurada em uma árvore... a vida da criança e a da placenta agem uma sobre a outra. Se ela é*

atacada por vermes, a criança cai doente...[744]

A mesma crença existe entre os Loeboes, de Sumatra.

> *Após ter lavado a placenta com água, ela é colocada em um pote novo de arroz... depois, ela é enterrada sob a casa e uma pedra indica o lugar dessa pequena tumba. Se, em seguida, a criança chora muito, atribui-se isso ao fato de formigas terem penetrado no pote de arroz enterrado e picado a placenta. É por isso que, em tais casos, joga-se água quente sobre a pequena tumba, a fim de afastar as formigas.*[745]

Também em outros lugares foram observadas crenças semelhantes. Nas Filipinas, por exemplo, entre os Tinguians: "Toda a vida de uma criança pode ser determinada ou, pelo menos, grandemente influenciada, pela maneira como se trata a placenta"[746].

Na África oriental, entre os Bagandas, para só falar deles,

> *chamava-se a placenta de "segunda criança" e acreditava-se que ela tinha uma alma que logo viraria um "espírito" (**ghost**), ou seja, que morreria imediatamente e viveria dali por diante como os mortos, exatamente como se acredita na Indonésia. Era por causa desse "espírito" que se vigiava a bananeira junto a qual a placenta tinha sido colocada. Pois a pessoa que bebesse a cerveja feita com os frutos dessa árvore ou comesse essas bananas cozidas, levaria o "espírito" para seu clã e a criança, por seguir o "espírito" de seu irmão gêmeo, seria morta.*
>
> *Os avós, ao beberem essa cerveja e comerem essas bananas, salvavam o clã desse desastre e asseguravam a saúde da criança... Com isso, eles mantinham no clã Y o*

"espírito" da placenta, enquanto que, se uma pessoa de outro clã comesse esses frutos ou bebesse essa cerveja, levaria com ela o "espírito" da placenta.[747]

Estamos aqui em presença de uma dupla participação. De um lado, a placenta se identifica com a bananeira, junto a qual ela foi colocada. Ela está presente nos frutos dessa árvore e na bebida que se faz com ela. E, por outro lado, a criança viva e ela são, em um certo sentido, um único ser, pois, se o "espírito" da placenta deixa o clã, a criança morre.

Com relação, não à placenta, mas ao cordão umbilical, o Pe. Gorju escreve:

> *Os reis de Baganda cobriam de honrarias um objeto (o cordão umbilical) que, para eles, era mais do que um símbolo vago. Eles o chamavam de* ***mulongo****, o irmão gêmeo. Para o povo, o vulgar* ***kalira*** *era, nada mais nada menos do que, um* ***mwana****, uma criança, um segundo ser, um duplo do primeiro e cuja conservação agia sobre a saúde e a própria vida do recém-nascido, pelo menos até sua entrada oficial na vida civil.*[748]

Essas crenças __ que poderíamos apresentar muitos outros testemunhos __ e àquelas referentes ao fluxo menstrual, parecem se esclarecer mutuamente. Não é de se duvidar que elas pertençam a um mesmo conjunto. As águas e o sangue do parto, o cordão umbilical e a placenta são "irmãos ou irmãs", incompletamente formados, da criança que nasce e que, como eles, não passa de sangue e água. Eles nascem com ela e apenas para morrer em seguida. Mas, como todos os mortos, eles continuam a viver, em estado de "espíritos" e, como tais, temíveis. Assim, deve-se levar em

conta seu humor, preocupar-se com seu bem-estar, levar-lhes oferendas etc.

O sangue menstrual dá origem a representações semelhantes. Ele é __ também ele __ um ser vivo ainda informe, que só aparece para morrer e cujo "espírito" (*ghost*) é particularmente maligno, nocivo e perigoso. Como o sangue dos abortos, ele inspira o maior dos pavores, ou, melhor dizendo, um verdadeiro horror. Ele coloca a mulher que o perde em um estado de impureza extrema, como aquela da mulher no parto e, com mais forte razão, aquela da mulher que abortou. Aos olhos dos primitivos, esses casos só diferem em níveis, pois todos mostram a mulher "maculada" da maneira mais terrível e pavorosa para seus próximos. O sangue que sai dela atesta a presença invisível de "espíritos", ou seja, de mortos, dos quais se tem tudo a temer. Ele é, propriamente, esses "espíritos". Ele age como um veneno, no sentido em que os primitivos entendem esta palavra. Ele enfeitiça, ele mata.

Essas crenças, sobretudo aquelas que foram recolhidas no arquipélago indonésio, são apresentadas geralmente em termos animistas. Seja porque os próprios nativos se expressam desta forma, seja porque os observadores holandeses tinham o hábito de colocar tudo o que eles viam ou ouviam sob esta forma. É difícil saber realmente o que os nativos representam e o que eles têm na mente quando falam do que os observadores chamam de "alma" do feto, "espírito" do cordão-placenta etc.

Mas, quaisquer que sejam os termos aplicados em nossa linguagem a essas representações, o que devemos nos esforçar para compreender, na medida do possível, é o aspecto "espiritual" de seres como o sangue, a carne, o cordão umbilical, a placenta. Para nós, são elementos do corpo vivo ou partes do organismo da mãe,

em dados momentos; nada mais, nada menos. Para os primitivos, em que a categoria afetiva do sobrenatural logo entra em ação, são seres ao mesmo tempo materiais e espirituais, cuja influência mística desempenha um papel extraordinariamente temível.

Precisamos tentar nos curvar à sua visão de mundo estreita, orientada, enquadrada e composta de forma diferente da nossa. O sobrenatural, para eles, embora distinto do natural, não é separado dele. Esta é a parte que eles sentem mais fortemente e que, geralmente, mais ocupa sua mente, pois, desse sobrenatural, dessas forças, dessas influências invisíveis depende, em cada instante, seu destino, sua felicidade ou sua infelicidade, sua vida ou sua morte. As influências que acabamos de estudar estão entre as que eles mais temem. Eles estão, portanto, acima de tudo, preocupados em evitar o contato com esse sangue funesto, que os deixaria terrivelmente impuros e atrairia sobre eles as piores desgraças. Preocupação ao mesmo tempo material e religiosa, se nos for permitido empregar esta palavra quando o elemento que domina na emoção suscitada pelo sobrenatural é o medo.

***

Capítulo XI

Alguns métodos de purificação.

I
Lavagem e limpeza pelo sangue, pela fumaça e pela água. As poções “negras” e “brancas” dos Zulus.

Índice

Uma pessoa pode se cobrir com amuletos, possuir as fórmulas mais poderosas, tomar as precauções mais minuciosas, observar escrupulosamente, em todas as circunstâncias, as prescrições e as proibições obrigatórias e jamais estar certa de estar pura, ou seja, de não estar sob uma má influência. O erro ou a imprudência de algum dos seus ou o contato com algum objeto impuro podem ter este efeito sobre ela, sem que ela perceba. Ou então uma morte aconteceu em sua casa, o relâmpago caiu sobre ela etc. e, ei-la maculada. Como ela poderá reencontrar sua pureza, ou seja, se livrar da ameaça de desgraças?

Para compreender o sentido e a eficácia dos métodos de purificação que os primitivos estabeleceram e se transmitem de geração em geração, é preciso poder representar totalmente como eles do que eles procurar se livrar. É alguma coisa de espiritual, uma má influência, uma força invisível que traz desgraças, mas que é material ao mesmo tempo, pois a mácula adere à pessoa impura, "cola" na pessoa. Ela deve ser "limpa", no sentido literal da palavra. Não possuímos termos que correspondam exatamente aos dos nativos, "que designam ao mesmo tempo representações materiais de qualidades imateriais e representações imateriais de objetos materiais".

Assim, lemos no dicionário de Hardeland: "*Papas bali* - escova que serve para limpar toda impureza e toda desgraça (impureza e desgraça são, com efeito, dois aspectos de uma mesma realidade, ao mesmo tempo espiritual e material). É feita com as folhas de certas plantas, presas em chumaços e que se umedece com sangue e água de arroz. Agita-se então em cima da pessoa que está enfraquecida (impura) ou então se caminha por toda a casa que está neste estado. Isto se chama "varrer a impureza"[749]. O que, para nós,

é símbolo da pureza, faz parte, aos seus olhos, da própria pureza. Seu pensamento, intensamente místico e realista ao mesmo tempo, segue aqui sua orientação habitual: o símbolo *é*, literalmente, o que ele simboliza.

Em Bornéo, quando um gato selvagem foi morto na caça, é preciso celebrar uma cerimônia. Esse "animalicídio" pôs os caçadores e seus próximos sob uma má influência. É indispensável purificá-los, ou seja, tirá-los dessa situação.

> *Os caçadores passam oito vezes sobre o corpo do animal, de trás para frente e de frente para trás, pronunciando algumas frases. É preciso que, durante oito dias, eles passem no corpo sangue de frango e se banhem noite e dia, para se purificarem.*[750]

No centro de Célèbes,

> *chama-se* ***mopaoera*** *(expulsar) uma cerimônia que acontece todas as vezes em que é preciso aniquilar influências mágicas (em outros termos, purificar). Começa-se por sacrificar uma galinha branca e cobre-se com seu sangue a testa das pessoas importantes que estão presentes... Após três dias que foram ocupados com uma série de ritos, sacrifica-se uma galinha branca e um búfalo da mesma cor... A sacerdotisa, dizem, bebe um pouco do sangue desses animais e passa-se esse sangue na testa das outras pessoas presentes, "para lhes dar vida".*[751]

O sangue os fortifica e, ao mesmo tempo, os purifica. Sobre o sangue considerado como princípio de vida, cf. acima, o cap. IX. Ele tem a mesma ação benéfica sobre os objetos e sobre as pessoas.

No Alto Mori (mesma região de Célèbes), quando um homem, ao jogar sua lança ou seu arpão de caça, errou várias vezes seguidas o alvo, ele volta para casa, corta com uma faca a crista de um galo e umedece a ponta de suas armas com o sangue que joga do ferimento. A influência mágica que faz sua arma errar a pontaria é neutralizada por esse sangue e a arma fica, assim, mais forte.[752]

Na África do Sul, entre os Bergdamas, acredita-se, como na Indonésia, na virtude purificadora do sangue.

Aquele que, voluntariamente ou não, violou as regras tradicionais e, por esta razão, se acredita exposto ao mal (a violação de um tabu o tornou impuro), ou então se vê perseguido pela má sorte sem conseguir escapar dela (prova de que está sob uma má influência), esta pessoa deve celebrar a cerimônia de purificação com o sangue do coração de um animal que, em geral, lhe é designado pelo adivinho ou o curandeiro. O animal é sacrificado e, geralmente, comido pelos anciões junto ao fogo sagrado. Aquele que quer realizar sobre si o rito de purificação não recebe sua parte da carne. Ele deve ungir energicamente o alto do corpo e os braços com o sangue que ficou no coração e esfregar por bastante tempo, para que todas as crostas de sujeira incrustadas em seu corpo, que não foram limpas há, talvez, muitos anos, se soltem e se misturem ao sangue. Com este produto ele fará um amuleto, que levará pendurado em seu pescoço. Durante a purificação, ele invoca, de tempos em tempos, os ancestrais, soltando suspiros:

Oh, pais! Façam cair água sobre nós.

Que nós sejamos felizes novamente!
Dai-nos também alguma coisa!
Que possamos receber do que comer!
Possa a morte ficar longe de nós!

O homem assim purificado deve ficar dois ou três dias em sua cabana e não tocar nos alimentos cozidos ou assados no fogo sagrado. Ele deve, igualmente, se abster de relações sexuais. Até mesmo sua mulher e seus filhos não devem entrar em sua cabana. Caso contrário, a purificação perderá sua eficácia e a má sorte se estenderá à sua família. O homem não precisa jejuar, mas seus alimentos e sua bebida só são levados até ele por homens.[753]

Ressalta desta descrição que o efeito dessas práticas purificatórias não é imediato. Ele exige um certo tempo para acontecer. Nesse meio tempo, quem as sofreu, ainda não está livre das más influências que o ameaçam, ou seja, a mácula ainda não desapareceu. O Bergdama deve então, nesse período, se submeter a certos tabus. Ele é ainda perigoso para ele mesmo e para os outros. Ele fica isolado, evita o contato das mulheres e tem-se medo do seu contato.

No dicionário Xosa, de Kropf, lemos: "*Hlamba* designa a ação de se lavar... de limpar, de lavar roupas... de se limpar. Por exemplo, rejeitar, vomitar"[754]. Os vômitos provocados são um processo de purificação muito frequente, tanto no antigo como no novo mundo. Eles expulsam a sujeira que entrou no corpo. Às vésperas de um empreendimento importante, difícil, perigoso, emprega-se frequentemente este processo, para se ficar certos de que não se carrega nenhuma impureza, que pode ser causa de uma derrota ou infortúnios. Provocar-se vômito tem, assim, o mesmo objetivo que

se banhar na água corrente ou no mar. Um e outro têm, igualmente, por objetivo, arrancar a sujeira, material ou mística ao mesmo tempo, que adere, seja ao exterior, seja ao interior do corpo e fazê-la desaparecer. Não é sem razão, portanto, que na língua Xosa, uma mesma palavra designa as duas operações.

Em outros lugares, recorre-se à fumaça __ como fazem os australianos da tribo Euahlayi, após um enterro __ ou à água. Em quase toda parte "lava-se" uma sujeira __ por exemplo, após se ter assistido a funerais __ tomando banho, de preferência em água corrente ou no mar. Representa-se que a água arranca do corpo a impureza e a leva embora, ao mesmo tempo em que ela tem o poder de neutralizar a má influência. Melhor dizendo, nas representações dos primitivos, esses dois efeitos não se separam. Da mesma forma, quando se obteve de um feiticeiro que ele revele onde ele escondeu os pertences de sua vítima, sobre os quais ele operou para fazê-la sofrer e morrer, corre-se para pegá-los e eles são mergulhados imediatamente em água corrente. Imediatamente, o efeito dos malefícios é interrompido. Se isto acontece no tempo certo, a vítima está salva. À força purificadora da água, junta-se à retratação do feiticeiro, que desistiu do enfeitiçamento.

O Sr. Bryant assinalou uma diferença notável entre as poções purificadoras que os Zulus chamam de "brancas" e aquelas chamadas de "negras".

> *Poção negra é uma expressão genérica para todas aquelas que são de natureza supersticiosa, ou seja, que se administra com a intenção de fazer desaparecer o mal (a má influência), como, por exemplo, após um homicídio, quando um relâmpago caiu etc. Elas são sempre acompanhadas de certas obrigações de abstinência ou de tabus: proibição de*

deixar a aldeia, de comer tal ou tal alimento, de ver tal ou tal pessoa etc. Livra-se desses tabus através do processo ***uku-potula*** *(purificação) e pela administração das poções brancas. Esta última expressão designa, portanto, aquelas que têm por objetivo liberar a pessoa, suprimindo as amarras provocadas pelas negras.*[755]

E, ao artigo *potula*:

Esta palavra significa: purificar-se, limpar-se da mácula das poções negras, esfregando, ungindo ou lavando o corpo com água ou gordura tratadas com certos encantos. Após o que, vem, geralmente, uma dose completa de poções brancas, que liberam o indivíduo de todas as restrições que as poções negras lhe impuseram.[756]

Há, portanto, para esses Zulus, dois tipos de agentes de purificação para serem empregados um após o outro. Os primeiros __ os "negros" __ lutam, por assim dizer, com a sujeira que se quer retirar da pessoa que ficou impura (por exemplo, após um homicídio, um contato com um cadáver etc.). Mas, para obter o resultado desejado, eles sozinhos não bastam. É preciso, ao mesmo tempo, que a pessoa impura se submeta a um certo número de restrições e abstinências, da qual, aliás, elas não são a única razão. Pois o isolamento, os tabus sexuais e outros, aos quais ela deve se submeter, têm também por objetivo evitar que a mácula e a má sorte com ela, não se estendam aos seus próximos; são proteções ao mesmo tempo para ela e contra ela.

É somente após as poções negras terem feito seu trabalho, as restrições e tabus observados como se deve e todo o tempo necessário que o papel das poções brancas começa. Passa-se para um

segundo estágio da purificação. Ele põe fim a todas as restrições, a todos os tabus, e, de acordo com a própria expressão do Sr. Bryant, à impureza do primeiro estágio, em que agiram as poções negras. Estas, cujo objetivo é superar as más influências deslanchadas pela contaminação, estão situadas no mesmo plano que ela; para combatê-las eficazmente, elas devem ser da mesma natureza. É preciso então, quando elas cumpriram sua razão de ser, uma nova purificação, que limpa tudo isso e que restabelece definitivamente o estado de pureza. Compreende-se assim: 1) porque a purificação exige às vezes um tempo muito longo, até que as poções negras, verdadeiros "contra-máculas" tenham produzido seu efeito sobre a mácula da pessoa impura; 2) que, para conseguir isso, elas precisem das restrições e tabus impostos à pessoa impura, que colaboram, por assim dizer, com elas; e, por fim, 3) que são necessárias as poções brancas para eliminar as contra-máculas, bem como com a mácula e fechar a operação.

O Sr. Junod observou alguma coisa semelhante entre os Thongas, se bem que a oposição entre as poções negras e as brancas seja ali menos nítida.

> *Uma espécie de banho turco (**phungula**) é administrado em quase todos os casos onde se teme uma mácula ritual, ou mesmo onde se acredita que uma contaminação deste tipo é causa de doença. A espécie de envenenamento causado pelas impurezas provenientes da morte, do sangue menstrual, do líquido placentário etc. se manifesta pela inflamação das articulações, das mãos e dos pés, por dores nos ossos etc. Emprega-se também esse banho de vapor para cuidar das pessoas que não conseguem ter filhos.*[757]

E, um pouco mais além,

> *É preciso, além disso, uma cerimônia de purificação (**hondlola**) que se celebra 'após a cura ter sido feita', para eliminar a mácula (**nsila**) da doença. "Daí, nós dispersamos os sangues que deixaram a pessoa doente e eles não podem retornar para fazer maldades",* diz Mankhelu, o informante preferido do Sr. Junod.
>
> *Esta cerimônia é obrigatória após todas as doenças graves e após o desmame.*[758]

Como o Sr. Bryant, o Sr. Junod assinala então uma cerimônia especial que deve acontecer quando as operações que tiveram por objetivo curar ou purificar estão terminadas; para liquidá-las, por assim dizer.

Da mesma forma que só se pode combater a feitiçaria com uma contra-feitiçaria, o veneno (como o entendem os primitivos) com outro veneno etc., também as poções empregadas contra as contaminações só podem ter uma natureza semelhante a elas. É, portanto, necessário, quando a purificação chega ao fim, purificar-se também do que ela própria tinha de impuro. Em outros termos, no mundo místico onde se movem essas operações, a pureza só é definitivamente restituída quando se sai da região onde se lutou com a contaminação e se triunfou dela. É para isso que servem as poções brancas dos Zulus e o *hondlola* dos Thongas. O Sr. Hobley observou as mesmas representações entre os Kikuyus (África oriental), sob uma forma diferente, mas onde elas ainda são reconhecíveis.

> *A ideia geral da cerimônia de purificação tem um duplo caráter. Seu primeiro objetivo é afastar a contaminação de uma má influência (este é o efeito da ação das poções negras)*

e, feito isso, restabelecer relações normais entre o fiel e a divindade.[759]

Esta fase religiosa e final da purificação corresponde à ação das poções brancas.

Os detalhes das práticas purificadoras seriam infinitos. Ao lado daquelas que livram o sujeito que se tornou impuro, da má influência atraída sobre ele por sua mácula, outras são preventivas. Purificam-se os guerreiros quando eles retornam de uma campanha e antes do combate; os homens que tomam parte de uma expedição de caça ou pesca, antes de sua partida; os noviços, ao fim da iniciação, quando eles são admitidos como adultos; as moças, por ocasião de seu casamento etc. Há outras práticas ainda, às quais se apressa em recorrer quando o mal já se manifestou, com a esperança de interrompê-lo. Só para citar um exemplo,

> *se a chuva não vem, isto é porque, pensa-se, houve alguma negligência na administração dos assuntos da aldeia. Assim, acredita-se que todos os viúvos e viúvas são impuros, enquanto eles não forem separados de suas famílias, para irem viver por algum tempo fora da aldeia, em tendas erguidas expressamente para este uso... Relaxa-se, às vezes, o rigor dessa prescrição. Mas, se a chuva demora muito para chegar, logo se vê, fora da aldeia, uma fila de tendas, pois os* ***lingaka*** *(doutores) decidiram que não se poderia contar com a chuva por muito tempo, se as tradições não forem observadas.*[760]

Neste caso, a seca tem como causa a impureza das pessoas em luto, que não ficaram isoladas como deveriam ter sido. Em outros lugares, outras desgraças, públicas ou privadas, serão atribuídas ao

fato de outras máculas, presentes ou passadas, não foram apagadas pelas purificações necessárias e conserta-se, da melhor maneira que se pode, essa danosa negligência.

II
A necessidade de confissão em certos casos de violação de tabus.

Índice

Uma desgraça inesperada, inexplicável, revela imediatamente que uma má influência está agindo sobre aqueles que ela atingiu; em outros termos: eles estão impuros. Como eles ficaram assim? Talvez por seu próprio erro, inconscientemente. Talvez, por causa do erro de um deles, o grupo inteiro ficou maculado, atraindo assim a desgraça sobre todos. Num caso assim, para corrigir este estado, que ameaça ser fatal, para que o grupo possa voltar a ser puro, uma condição preliminar é indispensável. É preciso que o culpado, ou seja, aquele que contraiu a mácula, confesse sua falta. A confissão é de rigor. Enquanto ela não ocorrer, as consequências funestas da mácula continuam a se desenrolar. Alguns fatos, escolhidos entre muitos, jogarão uma luz sobre esta necessidade da confissão.

> *A mulher de um missionário nativo voltava para sua família, em Fiji, vindo da Nova Guiné. Ela havia comprado passagem em um navio em Sawa, com seu filhinho. Algum tempo após a partida, uma tempestade desabou e as ondas começaram a atingir o barco. Uma lâmina mais grossa do que as outras atingiu a criança e a jogou ao mar. O capitão, com uma grande coragem, se jogou na água turbilhante para salvá-la. Ele conseguiu pegá-la, mas, infelizmente, a violência do vento impediu os marinheiros de levar o navio para perto deles. O capitão manteve por algum tempo a criança, até que*

chegou um momento em que um enorme tubarão veio arrancá-la. Horrorizado, ele esperou a cada minuto se sentir capturado por outros tubarões e continuou a se debater no meio das vagas... Foi preciso três horas para que o barco conseguisse salvá-lo. Com muita dificuldade ele colocou os pés a bordo e, lançando um olhar circular sobre a tripulação e os passageiros, quase com um ar de condenação, ele perguntou: "Quem causou isso?" No mesmo instante, a mãe da criança se prostrou sobre a ponte e confessou a falta que ela tinha cometido em Nova Guiné, antes de partir. Logo, todos no navio se sentiram aliviados, considerando que o que havia acontecido estava completamente explicado e não poderia ter sido evitado, dadas as circunstâncias.[761]

Certos detalhes desta história, de aparência folclórica, não deixam de ser muito suspeitos. A tempestade que se ergue pouco tempo após a partida, a lâmina d'água que leva a criança, o enorme tubarão, o capitão que acaba por voltar a bordo, tudo isto parece um pouco arranjado, com vistas a um desfecho teatral. Mas, verídica ou não, nem por isso a história nos instrui menos sobre as representações e os sentimentos daqueles que a contam. A mulher que embarcou estava impura, por causa da falta __ provavelmente a violação de um tabu sexual __ que ela cometeu antes de deixar a Nova Guiné. A mácula se comunica ao barco e àqueles que estão embarcados nele. Ela lhes traz a desgraça. Seu filho perece. O capitão, que cometeu o erro de procurar salvá-lo, vai partilhar de sua sorte e só escapa por milagre. Com muito custo voltou a bordo e exigiu a confissão da pessoa que é responsável pela tragédia e que colocou todo mundo em perigo. A mulher confessa sua falta. Imediatamente todos se tranqüilizam; doravante, o perigo está

afastado e os incidentes trágicos da viagem são considerados naturais. A impureza da mulher, mantida secreta, causou o mal. A confissão, uma vez feita, afastou a má influência.

Neste mesmo pensamento, antes de entrar em campanha se pedirá a cada guerreiro que faça a confissão inteira __ e, em geral, pública __ de suas faltas. Este é um costume muito comum nas sociedades primitivas e até mesmo bem desenvolvidas. Ele foi constatado na Indonésia, na Polinésia, entre os Esquimós, no México, no Peru dos tempos dos Incas, na África entre os Bantos e em muitos outros lugares. Todas estas populações lhe atribuem uma grande importância, por diversas razões, que o Sr. R. Pettazoni fez um estudo detalhado[762]. Talvez esse costume tenha sua principal origem na necessidade de neutralizar a má influência de uma mácula e interromper as calamidades que ela atrai infalivelmente, enquanto ela permanecer secreta.

Desta forma, antigamente, em Samoa, "os guerreiros, antes de entrarem em combate, eram aspergidos com água de coco pelo sacerdote. Cada um confessava todas as faltas das quais se acreditava culpado e, após a aspersão, pronunciava em geral uma prece para obter proteção e sucesso"[763].

Estes mesmos samoanos

> *davam um grande valor à confissão das faltas, em tempos de perigo, mas, pelo que eu saiba, ninguém nessas ocasiões expressava arrependimento, desejo de se corrigir ou uma prece para obter o perdão. Em caso de perigo no mar, o timoneiro colocava o barco contra o vento e então todos os homens confessavam suas faltas. Um dizia: "Ah, bem! Eu roubei uma galinha em tal aldeia." Outro confessava ter pecado com uma mulher casada, em outra aldeia etc. Após os*

homens, um por um, terem feito sua confissão ou afirmado sua inocência, o barco retomava o vento e se acreditava certo que a tripulação faria a travessia sã e salva.[764]

Também em Samoa,

em caso de doença, o grão-sacerdote da aldeia dizia algumas vezes aos amigos do paciente para que eles "reunissem a família e fizessem uma confissão". Nessa cerimônia, cada membro da família confessava seus crimes e todas as maldições que, em um momento de cólera, ele tinha jogado sobre a família e, em particular, sobre aquele que estava naquele momento doente. E para mostrar bem que ele revogava toda imprecação deste tipo, ele pegava em sua boca um pouco d'água e a lançava na direção do doente.[765]

Este último fato esclarece o alcance da confissão aos olhos desses samoanos e, em geral, aos olhos dos primitivos, que a julgavam indispensável em tal caso. Sustentar um sentimento de cólera contra alguém e, com mais forte razão ainda, se ele for expresso por palavras violentas, equivale a enfeitiçá-lo. (Cf. acima o cap. II). Ter contraído uma mácula ao cometer uma falta que se guarda em segredo e que atrai o mal para o grupo ou sobre um de seus membros, é como se fosse um enfeitiçamento. Confessar esta falta é, portanto, "desfazer" o que se fez e, assim, desenfeitiçar. Mas nós sabemos que desenfeitiçar não difere essencialmente de purificar. A confissão é, portanto, em princípio, um processo de purificação, indispensável para afastar o mal que ameaça, ou que já agiu, por causa de uma mácula contraída por um membro do grupo e que ficou escondida. E, da mesma forma que se exige do feiticeiro que ele desenfeitice, pede-se, aos autores das faltas que ficaram

secretas, que eles as confessem. Sua mácula perderá seu veneno.

Entre os Dayaks, "quando o chefe dessa tribo (Bahou Tring) decidiu levar as crianças e caçar cabeças, todo mundo se reuniu, homens e mulheres, para confessar suas faltas"[766].

Em Nias,

> *quando uma chuva fina cai sem parar ou uma seca persiste, o sacerdote vê nisso uma prova de que uma moça está grávida. Ele logo se põe a procurar quem é a culpada e, quando ele acredita tê-la descoberto, tenta-se fazê-la confessar, picando-lhe as coxas com um pedaço de bambu cortante.*[767]

Parece que bastaria que a falta fosse conhecida e que então se procedesse aos ritos de purificação. De fato, é assim. Para que a mácula desapareça, para que seus efeitos se interrompam, para que a chuva possa parar ou para que possa cair, é preciso primeiro que a culpada confesse sua falta.

O mesmo papel é atribuído à confissão entre os Bantos. Na tribo Thonga, se os tabus do luto, que são muito restritos, forem violados, ela é julgada indispensável[768]. Alguns Bechuanas a acreditam necessária para apaziguar a cólera dos ancestrais irritados.

> *O sacrifício sozinho não é considerado como suficiente. É preciso que ele seja acompanhado de uma confissão e, comumente, senão sempre, ela o precede (em caso de doença etc.). Mas, se for o caso de uma seca prolongada, de uma peste bovina ou de uma epidemia que faz numerosas vítimas, então a confissão pública de toda a tribo é necessária.*[769]

Na África oriental, os Safwas praticam a confissão antes de ir

para o combate. Quando os homens entram em campanha contra o inimigo ou vão atacar os leões e os leopardos, se vários perdem a vida, então as pessoas perguntam: "Porque só nós morremos e porque o inimigo não morre também? Deve haver em nossa aldeia adultério e depravação." Aquele que se sabe culpado deve confessar aos outros *antecipadamente*. Também, o capitão, antes da partida, reúne os guerreiros e lhes diz: "Aqueles que tiveram relações sexuais ilícitas se retirem". Os culpados são obrigados a ficar[770].

III
A virtude purificadora da confissão entre os Esquimós. Porque as confissões são indispensáveis.

Índice

Talvez seja entre os Esquimós, estudados pelos Srs. Rasmussen e Stefánsson, que se veja mais nitidamente o sentido e a importância da confissão das faltas. O Sr. Rasmussen relata a história de uma mulher chamada Uvuvnak, que teve de noite uma síncope e quando recobrou os sentidos possuía os poderes de um xamã. "Nada mais ficava escondido a ela e ela começou a revelar todas as faltas cometidas pelos moradores da casa. Desta maneira, ela purificou todos"[771].

> *Uvuvnak, inspirada, se põe a cantar.* (Todo xamã tem um canto que pertence só a ele e que lhe veio do mundo dos espíritos). *Ela se embriaga com seu próprio canto, num transporte de alegria. As outras pessoas são levadas por sua embriaguez e sem que se peça, começam a contar todas as suas más ações, bem como as dos outros. Aqueles que são assim acusados e reconhecem sua culpa, se livram de seus pecados levantando os braços e fazendo como que jogassem*

para longe deles mesmos todo mal. Tudo o que era falso e mal era lançado para longe e levado como um grão de poeira que é jogado para fora da mão com um sopro em cima. [772]

Essa confissão, animada sob o impulso do xamã, como um tipo de movimento lírico, toma o aspecto de uma purificação, ao mesmo tempo simbólica e real. Ela limpa, no sentido próprio e no figurado, aqueles que confessam bem alto suas faltas. Como é frequente entre os primitivos, o símbolo participa intimamente do que ele simboliza. Ele é o que ele simboliza. A confissão faz desaparecer a mácula, como os gritos das mulheres que imitam os pássaros d'água trazem a chuva.

Numa outra ocasião, a fome ameaça. As focas e os outros animais marinhos ficam invisíveis. Os caçadores estão em desespero. O que vai acontecer? Será que vão todos morrer de frio e de fome? Um xamã desce até o fundo mar e vai até à casa da Mãe dos Animais. Ele a encontra irritada com os humanos, porque um aborto foi escondido e os vapores infectos provenientes da mulher culpada se acumulam sobre a Mãe. Pouco a pouco ele a acalma e, por fim, ela permite que os animais reapareçam. A caça pode recomeçar. A tribo foi salva. O xamã sobe então para terra e volta para sua aldeia com esta boa nova.

No entanto, nem tudo acabou. O xamã exige agora uma confissão geral e completa. Ele só se declara satisfeito quando todas as mulheres que esconderam um aborto confessaram. "Eu não disse nada porque tinha medo e isso aconteceu numa casa onde havia um monte de gente", confessa uma delas. Com efeito, assim que uma mulher faz um aborto em uma casa, todos os seus moradores, homens e mulheres, devem jogar fora tudo o que eles possuem de "coisas macias", ou seja, todas as peles que estão sobre os leitos,

todas as roupas, enfim, todas as peles trabalhadas, inclusive a coberta de pele de foca que serve, na casa dos Iglulikmiut, para atapetar todo o interior do iglu. Isto é um assunto tão sério para as pessoas da casa que, às vezes, as mulheres que fizeram um aborto não ousam contá-lo[773]. Por muito tempo, ninguém vai ter nem roupas nem cobertas, todos dependerão da caridade dos vizinhos e, até que se possa conseguir uma quantidade suficiente de peles, que dificuldade para descansar! É um desastre! Mas, se a mulher mantém silêncio sobre este acidente, as consequências são ainda piores. Ele excita a cólera da Mãe dos Animais, que os seqüestra para o fundo do oceano. A aldeia vai perecer miseravelmente. É preciso então que a culpada confesse. Se, assustada, ela mantém silêncio e o xamã consegue lhe arrancar uma confissão, fica-se tão feliz por escapar da catástrofe que, longe de puni-la, só se pensa em lhe pedir que conte o que fez. "Eles estão certos agora que, no dia seguinte, eles encontrarão caça em abundância. E, finalmente, pode-se ter quase que um sentimento de reconhecimento para com a culpada".

Um pouco mais além, o Sr. Rasmussen reproduz extensamente o processo verbal de uma sessão interminável realizada por um xamã na casa de uma doente. Tomam parte dela, com ela, todos os habitantes da aldeia, o xamã, que desempenha o papel principal e seus espíritos familiares. Sob as ordens do xamã, a doente enumera uma após outra todas as violações de tabu, leves ou graves, que ela cometeu... Quando ele está bem certo de que nenhuma foi esquecida, a assistência se retira, convencida de que a confissão das faltas e dos pecados "retirou o aguilhão da doença", de sorte que a paciente logo estará restabelecida[774]. A doença é consequência da mácula, que essas faltas ameaçaram sobre ela e que age como um enfeitiçamento. A confissão paralisa essa ação e desenfeitiça, ou seja, purifica. A má

influência, neutralizada pela influência contrária __ a da confissão __ deixa de agir e a mulher está curada.

Talvez, para entrar um pouco mais além nas representações desses Esquimós, convenha distinguir entre a simples revelação da falta escondida e a confissão que a culpada faz dela. Enquanto a mácula permanece secreta, ela se estende e ganha força. As devastações do mal se multiplicam, exasperam e é de se esperar o pior. É então de uma importância vital que ela seja conhecida. Aliás, de uma maneira geral, o segredo é sempre um perigo.

Diz o xamã Inugpasugjuk:

> *Não é possível que as pessoas tenham segredos. Todas as más ações que uma pessoa tentou esconder cresceram e se tornaram um mal vivo e temível. Quando uma pessoa tirou a vida de outra, não é permitido também que ela esconda isso de seus vizinhos, mesmo sendo certo que a família do morto vá querer o sangue do assassino... Se este, por uma razão qualquer, procurou esconder o que fez, ele se arriscou se expor a um perigo ainda maior do que a vingança. As ações criminais sempre podem recair sobre seus autores... (por exemplo, em caso de assassinato secreto, o próprio morto pode retornar e se vingar).*[775]

Mesmo se não se tratar de uma má ação ou de um crime, o segredo pode ser perigoso. Assim, um caçador de focas que foi levado até à lua e que, quando voltou, não contou nada, está bem perto de morrer. Ele não pode mais abrir a boca. Por felicidade, um xamã consultado rapidamente, compreende o que se passa. Assim que a viagem à lua é revelada, o caçador está salvo[776]. Se alguém tem uma visão e não conta, fica em perigo. Orulo conta que, uma

vez, em sua infância, ela viu espíritos da montanha. “Sem pensar nisso, eu não fiz segredo do que eu vi. Mas meu irmãozinho não disse nada e, por isso, pouco tempo depois, ele morreu. Quando se vê espíritos, não se pode guardar segredo”[777]. Com mais forte razão ainda, o segredo é nocivo quando ele dissimula um ato que torna impuro, ou seja, que atrai uma má influência sobre seu autor e sobre aqueles que vivem perto dele.

Não se pode permitir então que tais atos fiquem ignorados. Somente assim se interromperá as consequências. Mas ela nem sempre é suficiente. Geralmente é preciso que o próprio autor tenha confessado. Na história resumida acima, quando o xamã retorna do fundo do oceano, após ter conquistado a Mãe dos Animais, ele ainda não ganhou totalmente a partida. Ele exige uma confissão geral. É preciso a confissão explícita da mulher que dissimulou o aborto. Da mesma forma, a doente que sofreu um interrogatório em regra, vai se curar, não somente porque suas faltas foram reveladas, mas porque sua confissão as tornou, dali por diante, inofensivas.

Se bastasse que a falta deixasse de ser secreta para que não se tivesse mais nada que temer, não se daria nenhuma atenção ao seu autor, uma vez que ela tivesse sido revelada e nem se faria com que ele pagasse por ela. No entanto, mesmo então, solicita-se a confissão e, se ela for feita, quase que se agradece por ela. É então porque elas possuem uma virtude própria, indispensável para neutralizar a má influência deslanchada pela impureza. Sobre o barco que foi para as ilhas Fiji, assim que a mulher do missionário nativo confessou sua falta, todo mundo se sentiu aliviado e tranquilizado. A tempestade se acalma.

Nas sociedades onde os processos de feitiçaria estão em uso, deseja-se a todo custo que os infelizes acusados confessem e,

comumente, são torturados até que se decidam fazê-lo ou morram. Precisa-se dessas confissões para ficar certos de que não se está enganado? Certamente que não. A verdade está a muitos quilômetros de tais escrúpulos. A enormidade da acusação dispensa procurar provas. Aliás, o ordálio é infalível. Ninguém teria a ideia de pedir uma confirmação dele.

De onde vem essa obstinação em arrancar confissões totalmente dispensáveis, se só se tratasse de saber quem é o culpado? É que o motivo pelo qual se obedece a isso é totalmente outro. É que existe a convicção de que a confissão, que se quer assegurar absolutamente, só pelo fato de acontecer já produz certos efeitos. Entre o autor do ato que causou a mácula e o próprio ato, representa-se, sente-se uma ligação mística, uma participação semelhante àquela que une um ser vivo aos seus pertences. Enquanto o autor do ato guarda segredo, este é como um ser saído dele, que vive uma vida própria e que produz ao seu redor funestas consequências. A pessoa é responsável por ele e é o cúmplice do mal que se propaga desta forma. Se ele fala, pelo contrário, se ele se reconhece publicamente como o autor do ato, ele lhe retira a vida que comunicava a ele. Ele lhe retira o poder de arruinar. De acordo com a expressão do xamã Esquimó, ele lhe "retira seu aguilhão". As consequências são interrompidas. Isto é o que os indonésios chamam de "neutralizar" uma má influência.

Compreende-se agora porque é preciso absolutamente obter as confissões do feiticeiro. Elas equivalem a um desenfeitiçamento. Se a vítima ainda está viva, ela será salva. Vemos também porque o xamã Esquimó exige uma confissão. Pelo tempo que o culpado, mesmo conhecido, não confessou, as consequências de sua impureza podem continuar a se desenvolver. Assim que ele confessa, elas não

metem mais medo.

O Sr. Stefánsson emprega sobre este ponto quase a mesma linguagem que o Sr. Rasmussen.

> *Dentre as ideias religiosas dos Esquimós, uma das mais fundamentais é que os castigos sobrenaturais acontecem, não tanto pelas más ações que foram cometidas, mas porque elas permanecem inconfessas. Se acontece, por exemplo, uma fome, um xamã interrogará magicamente seu espírito familiar, a fim de saber porque a comida tornou-se tão rara e a resposta será, provavelmente, que uma pessoa da tribo fez tal ou tal coisa em segredo. Talvez uma mulher tenha comido uma perna de carneiro da montanha, que era tabu para ela? Quando o espírito revelou ao xamã que ela cometeu este ato, ele vai até ela e pede que ela confesse. Se ela confessa essa falta, a fome vai se encerrar e tudo ficará bem. Mas, se ela sustenta impudicamente que não fez tal coisa de que é acusada, então as mais terríveis calamidades continuarão a devastar a tribo. Uma pessoa que se recusa obstinadamente a confessar é, portanto, um inimigo público e será tratada como tal. Nos casos extremos, pode ser necessário matar alguém que se mostre incorrigível. Isto pouco acontece, no entanto. Como não há punição para aquele que violou um tabu, se ele confessar, é, evidentemente, mais simples e preferível fazê-lo.*[778]

IV
A confissão exigida da mulher quando um parto é difícil e prolongado.

Índice

As visões precedentes são confirmadas por um costume muito difundido que, sem elas, ficaria dificilmente inteligível. Em inúmeras sociedades, quando um parto é laborioso, a criança tarda a aparecer e a coisa toma um mau rumo, atribui-se a causa a um adultério cometido pela mulher, seja durante sua gravidez, seja antes e foi mantido em segredo. Pede-se a ela que confesse. Uma confissão sincera e completa é a única chance de salvação que lhe resta e, só assim, a criança poderá nascer. Como nos casos citados acima, somente uma confissão tem a virtude de neutralizar a má influência deslanchada pela falta e interromper imediatamente as consequências.

Na ilha Rossel (Nova Guiné inglesa), "se uma mulher casada tem alguma dificuldade para dar a luz, ela é pressionada para revelar o nome do homem que teve relações com ela e contribuiu para a formação da criança, pois, se ela não faz isso, a criança pode se recusar a sair"[779]. Esta é uma alusão à crença muito comum de que a fecundação não se completa de uma vez só. Um certo número de relações sexuais é necessário para que a criança se forme normalmente. Se a mulher que começa uma gravidez se abandona a outras, além daquela com seu marido, vislumbram-se aí as complicações possíveis. (Na ilha Rossel, precisamente, os nativos não ficam, de forma alguma, embaraçados em dizer que uma criança tem vários pais).

Nas ilhas Fiji,

> *adultério e roubo são sinônimos... as mulheres são estritamente criadas na crença de que se elas dissimulam seus amores ilícitos, elas se expõem a uma série inevitável de sofrimentos e desgraças, que só uma confissão pode poupá-las. Quando um parto é difícil, a paciente é exortada a*

confessar seus segredos sem reserva. Se ela não o faz, as parteiras pronunciam elas mesmas os nomes dos homens que elas suspeitam e quando, enfim, elas dizem o nome do verdadeiro pai, o bebê sai sem mais dificuldades.[780]

Escreve o Sr. Junod:

> *Pode parecer que não há nenhuma relação entre um nascimento ilegítimo e as dificuldades no parto. No entanto, aos olhos dos Thongas, se ele se prolonga e é trabalhosos, isso prova que a criança não é legítima. Essa convicção é tão forte que, se uma mulher sabe que a criança que ela vai colocar no mundo não é de seu marido, ela faz a confissão disto, reservadamente, à principal parteira, para se poupar dos sofrimentos dos partos difíceis. É tabu dar a luz a uma criança de adultério, mantendo a coisa secreta. Isso causaria à mãe indescritíveis sofrimentos. Assim, quando o trabalho se prolonga muito, a parteira começa a duvidar que a criança seja legítima.*[781]

Entre os Waschambas, "considera-se o prolongamento das dores como uma prova de que a mulher teve relações com vários homens"[782].

Entre os Azandes, do Congo belga, a parteira pede ao marido para se retirar e interroga então a parturiente, dizendo-lhe:

> *"Pois então, você vai dar a luz. Revele agora se esta criança é realmente filha de seu marido. Se depois que você engravidou você teve relações sexuais com outras pessoas, diga para mim. Diga-me todos os nomes, do contrário, o parto será difícil e não se pode saber o que acontecerá com a*

criança". A mãe revela à parteira a verdade...[783]

> *Quando uma mulher Bambara está certa de que vai dar a luz, ela deve fazer sua confissão às anciãs que a assistem. Estas vão pedir perdão ao marido pelas faltas cometidas, tomadas em bloco. Elas não dizem ao esposo que ele foi enganado, se ele o foi. Entre os Malinkés, a mulher deve fazer sua confissão completa ao próprio marido, no momento do parto, sob pena de sofrer muito e de abortar. E entre eles, o nome do amante deve ser entregue, se houve um. O mesmo acontece entre os Ouassoulonkés e os Khassonkés. O costume dessa confissão também é encontrado entre os Mossis, os Mossossis e os Gourounsis. Enfim, este parece ser um costume sudanês generalizado.*[784]

Para fechar, enfim, esta lista de testemunhos, que seria cansativo prolongar mais,

> *os Esquimós do Alasca acreditam, em geral, que, se uma mulher tem um parto difícil, é porque ela teve relações com alguém e não revelou. É por isso que uma mulher, em trabalho de parto, fará a enumeração de todos os amantes que teve desde sua juventude, mas, sobretudo, daqueles que ela teve desde o início da gravidez.*[785]

Estas observações, recolhidas em regiões bem afastadas umas das outras e entre populações desigualmente civilizadas, concordam, no entanto, nos pontos que nos interessam aqui. Um parto difícil prova que a mulher teve relações ilícitas, provavelmente durante sua gravidez, ou antes. Por consequência, a criança, como ela própria, está em perigo. Conforme a atitude constante dos primitivos que, em

presença de um fato insólito ou anormal, logo se perguntam “Isto é sinal de que? O que isto prenuncia?”, as complicações obstétricas tomam, aos seus olhos, um sentido revelador. Em geral, suas mulheres dão a luz muito rapidamente e sem muito sofrimento. Se, então, o trabalho se prolonga por dias e noites, ou simplesmente além de algumas horas, não há dúvidas de que se está em presença de um tipo de transgressão. Uma má influência está agindo sobre a mãe e sobre a criança. Ela provém __ a tradição ensina __ da impureza advinda das relações ilícitas. Trata-se, então, urgentemente, de neutralizá-la, ou seja, de afastar o obstáculo que impede a criança de sair.

Bastará para isso que o segredo das relações culpadas seja revelado? Nenhum testemunho afirma isso. Aliás, geralmente, é um segredo de Polichinelo. Nas aldeias dos primitivos, como em muitas outras, geralmente se está bem informado sobre o que se passa na casa do vizinho. Às vezes acontece de um marido ser o único a ignorar o que todos ao redor dele sabem, ou até mesmo ele não ignora. O que quer que aconteça, os observadores são formais sobre este ponto: para que um parto difícil termine, para que a criança nasça, é necessário que a mãe confesse formalmente suas faltas e revele o nome de seu amante, ou os nomes, se ela teve vários. Enquanto ela se recusa a fazê-lo, o perigo persiste e se torna cada vez mais grave. Assim que a confissão é feita, a criança nasce. As confissões completas da mãe têm uma virtude suficiente para neutralizar a má influência e elas impedem, assim, o mal de acontecer. Ou seja, em outros termos, que elas purificam e nós vimos acima esta mesma expressão ser empregada por Rasmussen, a propósito de uma confissão.

Assim, o caso da mulher adúltera em perigo durante seu parto

é comparável ao do grupo Esquimó reduzido à fome porque uma mulher dissimulou um aborto. Tanto em um como no outro, o extremo perigo nasce de uma mácula que permaneceu segredo. Ele só é afastado pela revelação e, mais precisamente, pela confissão da falta. Esta, sozinha, neutraliza a má influência que age a favor do segredo.

Muitas outras violações de tabu são também máculas que atraem o mal, não somente sobre seu autor, mas também sobre seus próximos. Se elas ficam em segredo, uma série, uma cascata de calamidades vai cair sobre o grupo. A mácula equivale então a um enfeitiçamento. Para desenfeitiçar o grupo, ou, se preferirmos, para purificá-lo, as confissões do culpado são indispensáveis. Daí, os meios mais que enérgicos que serão empregados, necessariamente, para obtê-los. Daí também, o costume quase universal da confissão.

V
O medo inspirado pelo que é novo e desconhecido. A necessidade de uma purificação prévia.

Índice

O que é desconhecido gera desconfiança. Se for um animal ou um fruto, talvez ao tocá-lo __ ou comê-lo, se parecer comestível __ arrisque-se a ficar impuro. Mas, talvez o alimento seja bom e aproveitável. Como testar sem correr risco? Não se arrisca por conta própria. Alguém tem que testar antes. Em um certo número de lendas, antes de comer um fruto até então desconhecido ou um alimento novo __ um peixe, por exemplo __ ele é dado a um animal. Assim, numa lenda da ilha Kiwai, o herói “abre um coco e, para testá-lo, ele faz primeiro seus cães comê-lo, antes dele próprio experimentá-lo... Ele acha bom. Ele traz pessoas para o lugar onde

estava a árvore, mas eles não ousam experimentar o coco, antes de fazer com que um homem cego o experimente"[786].

Numa ilha do Estreito de Torrès, o herói de um conto,

> *vendo o miolo branco do interior de um coco, se perguntou se ele seria bom para comer. Ele quebra um e o joga no chão, onde foi rapidamente devorado pelas formigas. Vendo isso, ele próprio experimentou um pouco e, achando-o agradável, logo o comeu todo. Em seguida ele contou sua experiência aos outros nativos, que mostraram, a princípio, céticos. Mas, quando eles viram que Gedari o comia sem problema aparente, todos o imitaram e o coco não tardou a se tornar um de seus alimentos favoritos.*[787]

Em outra versão da lenda, Gedo dá um pouco do coco primeiro à formigas e depois a vários cães, antes de se arriscar a degustá-lo[788].

Quando se trata de entrar em relações ou em contato com alguém ou alguma coisa nova para eles, os primitivos observam, em geral, a mesma atitude suspeita que possuem em presença de alimentos desconhecidos. Eles temem a má influência que pode emanar deles e lhes trazer o mal. Como o herói que, antes de experimentar o coco, faz os cães e as formigas comerem primeiro, eles temem fazer a primeira experiência. É de se recordar o chefe Mosssouto que evita usar ele mesmo os presentes que os primeiros brancos a chegar em sua região lhe deram, já que teme ser enfeitiçado. Ele primeiro quer ver se nada acontecerá a um de seus súditos que os experimentam primeiro.

Da mesma forma, entre os Nagas do nordeste da Índia,

> *Um Ao usa normalmente roupas tecidas por sua mulher.*

Se ele compra uma roupa com ornamentos, ele deve ter o cuidado de, antes de usá-la, escová-la seis vezes com um ramo de urtiga, pronunciando uma prece, para afastar toda má sorte que possa estar incrustada nela.

No grupo Mongsen, faz-se ainda mais. A pessoa não se contenta em escovar a roupa com urtigas. Antes dela própria usá-la, ela a coloca em um cão e reza para que todo mal que estiver na roupa passe para o cão e não para ela.[789]

Os Semas tomam as mesmas precauções[790]. Entre seus vizinhos, os Lhotas,

um curioso costume é observado quando se compra ou se vende um búfalo, braceletes de marfim ou presas de javali. Estes objetos são particularmente sujeitos a serem "infectados por má sorte" (Expressão memorável. Eles trazem má sorte, ou seja, estão enfeitiçados, são impuros, maculados). *Algumas marcas sobre eles são vistas como de mau augúrio etc. É por isso que sempre é empregado um idoso como intermediário entre as partes. É ele que fixa o preço no final, quando a negociação durou tempo suficiente. Daí, toda má sorte se fixará nele, o comprador nominal e o comprador real fica livre.*[791]

Da mesma forma, por fim, entre os Semas,

por ocasião das núpcias oficiais, o futuro marido vai até à casa dos pais da moça e lá ele come e bebe. Ele é acompanhado por uma pessoa chamada ***anisu*** *__ um idoso, no clã Ypethomi e uma idosa, no clã Ayemi __ que come e bebe antes do noivo e abençoa a união. O objetivo dessa*

formalidade é, sem nenhuma dúvida, fazer com que toda má influência que possa provir do casamento projetado recaia sobre o ***anisu****, que é velho (por consequência, sem importância ou menos exposto) e não sobre o jovem marido. Precisamente como se faz a colheita e a semeadura serem iniciadas por pessoas velhas, que, de toda maneira, não têm mais grande coisa que esperar da vida, são de pouca importância para a comunidade sob o ponto de vista da guerra, do trabalho ou da fecundidade ou, talvez, sejam mais resistentes às más influências, pois, é claro que as criancinhas são as mais vulneráveis.*[792]

Portanto, os velhos seriam menos vulneráveis. Devemos nos lembrar (Cf. acima o cap. VIII) que, entre os Bantos, as criancinhas são consideradas como impuras, ou seja, fracas e mais expostas que os outros à ação perniciosa das más influências.

A primeira visão de um lugar novo inspira algumas vezes um medo análogo. Diz o Dr. W. E. Roth:

Parece que este é um costume muito generalizado (entre os nativos da Guiana). Quando eles veem pela primeira vez um traço marcante da paisagem, sobretudo nas montanhas ou mesmo quando eles entram numa região desconhecida por eles, eles costumam bloquear a visão com tabaco ou pimenta... O objetivo dessa precaução é, talvez, por um lado, apaziguar o espírito desse lugar e, assim, afastar a doença ou qualquer outro mal que ele poderia querer enviar. Em todo caso, ele visa impedir que o visitante atraia o mal para si. Isto é um processo de proteção ou de defesa, para bloquear uma má influência.[793]

O desejo de afastar uma má influência parece inspirar também as precauções que os primitivos acreditam, geralmente, tão necessário em qualquer início. A primeira vez que um rapaz toma parte em uma expedição de caça, pesca ou guerra, que ele abate uma árvore, que ele pendura uma colmeia, que ele mata uma presa ou pega um peixe, realiza um trabalho etc. ele corre um perigo. Para se garantir, ele deverá observar rigorosamente as prescrições tradicionais. Eis, no centro de Célèbes, um exemplo característico.

> *Quando se abate uma árvore, que deve servir para fazer um caixão, um rapaz que ainda não ajudou nessa fabricação não pode tomar parte da expedição. Se, no entanto, um rapaz deve participar dela pela primeira vez, ele vai se colocar junto à árvore que vai ser abatida. Um homem mais velho e que já fez várias vezes esse trabalho fica junto dele. O noviço pega um machado e o homem mais velho prende sua mão na mão do rapaz que segura o machado. Então, o machado que é segurado pelas duas mãos é sacudido no ar seis vezes, sem tocar na árvore. O homem mais velho conta: um, dois, três... seis. Na sétima vez, ele deixa o machado bater no tronco da árvore e grita: "Fulano não sofrerá nenhum mal quando fabricar o caixão!" Assim termina a iniciação.*[794]

Esta última expressão é memorável. Em casos deste gênero, trata-se, com efeito, de um tipo de iniciação. Qualquer forma de nova atividade, qualquer operação realizada pela primeira vez, comporta para seu autor um perigo místico. É, portanto, indispensável, combatê-lo antecipadamente com uma operação igualmente mística.

Na África oriental, entre os Akambas,

os iniciantes na caça aos grandes animais e também aqueles que participam pela primeira vez de uma expedição militar, devem se submeter a certos rituais. O mesmo acontece para aqueles que realizam sua primeira viagem. Os Akambas parecem mesmo ter uma palavra especial para designá-los. Na estrada, antes que um deles possa beber e um rio, um de seus companheiros coloca primeiro a ponta de seu arco na água e faz o noviço chupá-la. Caso contrário, poderia lhe acontecer alguma desgraça durante a viagem.[795]

Sem insistir mais nisto, eis, para terminar, um exemplo das precauções exigidas pelos Thongas para o primeiro uso de um objeto novo.

Quando uma panela é levada ao fogo, é preciso antes testá-la. Esta operação... é realizada da seguinte maneira: coloca-se um pouco da água na panela e a ceramista o lava bem. Depois, cozinha-se nela alguns grãos de milho, que são jogados fora. Desta forma, afasta-se o ***nkwanga****, ou seja, o perigo ligado ao uso de uma panela que não foi testada, que não foi purificada. As pessoas que a utilizassem sofreriam de uma erupção no braço ou até mesmo em todo o corpo. Dar de comer a alguém em um pote não purificado é considerado um ato de hostilidade.*[796]

"Purificar" é a palavra certa. A operação tem como objetivo neutralizar qualquer má influência aderida à panela nova. Sem esta operação a panela trará má sorte para o primeiro que utilizá-la.

VI
Os ritos e cerimônias relativos às primícias.

Os costumes, quase universais, relativos às primícias, nasceram, em boa parte pelo menos, da necessidade de escapar do perigo inerente ao que é novo. Comer sem precaução, pela primeira vez, os frutos da nova colheita, é se expor às más influências, é atrair para si o mal. Isto nos é dito, às vezes, expressamente. Assim, na ilha Kiwai, "ao *mabusi* (mistura de inhame amassado, leite de coco e coco ralado), acrescenta-se, às vezes, uma poção, para proteger os estômagos das pessoas, pois começar a comer os primeiros frutos de uma horta sempre comporta um certo perigo"[797].

Geralmente, como se sabe, as primícias devem ser oferecidas em primeiro lugar aos mortos. Por deferência, sem dúvida e também porque os frutos, como a terra, as plantas e os animais, lhes pertenciam e continuam a lhes pertencer e, talvez, pela razão que será indicada a seguir. Os mortos, ao comerem as primícias, "purificam" os frutos e as colheitas. Eles afastam deles o perigo. Após eles, pode-se comê-los sem preocupação. Eles têm a força necessária para neutralizar toda má influência que possa estar ligada a eles. Só para citar um exemplo entre muitos: "Em Santa Cruz (ilhas Salomão), as amêndoas novas do tamarindo não podem ser comidas enquanto os primeiros frutos não forem oferecidos aos *lio'a* (*espíritos* dos mortos)"[798].

Para os Bantos da África do Sul, a consagração das primícias dá lugar, geralmente, a uma festa importante. As descrições que a maior parte dos observadores fez mostram bem o caráter purificador dessa cerimônia.

Para os Zulus,

> *antes que o povo se disperse, é preciso que o ato*

principal da festa, ou seja, a consagração do povo inteiro, aconteça. Ela consiste nisto: o rei, rodeado por seus doutores, mistura diversos produtos do solo __ cana-de-açúcar, grãos, abóboras __ com a carne de uma vítima e poções e manda cozinhar tudo em grandes panelas. Depois, ele retira esta mistura de lá com suas próprias mãos e dá um bocado somente para cada pessoa presente saborear. Aquele que a come está consagrado pelo ano inteiro e pode começar a colher os frutos e comê-los com alegria e saúde. Envia-se também esta poção para toda a região, para uso daqueles que não puderam assistir à festa.[799]

Ressalta destas últimas frases que a festa tem, sobretudo, por objetivo, fazer desaparecer o perigo que comporta o consumo dos primeiros frutos.

Da mesma forma, no dicionário de Bryant:

> ***Elekezela**: fortificar-se contra o mal engolindo encantos medicinais de um tipo qualquer. Por exemplo, quando uma pessoa mistura certos encantos aos primeiros frutos da estação, de maneiras a se proteger contra toda má influência que poderia haver na nova colheita.*[800]

Na palavra *eshwama*, o Sr. Bryant dá alguns detalhes da cerimônia anual das primícias.

> *Ela acontece quase um mês antes da festa do **umkosi**... Ela é celebrada mais particularmente pelo chefe... O povo não é requisitado para assisti-la inteira, como a outra... Uma cerimônia privada, semelhante à do chefe, mas em menor escala, é celebrada na mesma época em cada aldeia. Os frutos*

de um certo número de plantas são colocados para cozinhar com uma decocção da planta ***u-zanvreni*** *e depois comidos. Pensa-se que esta última age no estômago como um tônico ou um depurativo e o prepara para a mudança súbita que serão para ele os novos frutos "verdes".*[801]

Entre os Cafres Amandebeles, a festa das primícias

tem um duplo significado: político e religioso. Ela é celebrada no momento em que as abóboras e o milho precoce ficam bons para comer. Ela dura sete dias... O rei faz oferendas aos seus ancestrais. Quando os mortos ficaram assim favoráveis, o rei e os sacerdotes presentes mordem todas as abóboras que ficaram macias pelo cozimento e nas canas-de-açúcar doces, embora cruas. Daí, toda colheita do ano corrente está santificada e as cerimônias da festa terminam.

Mas, nem tudo está terminado. Sacerdotes são agora enviados para todas as aldeias da região, para lá realizar o mesmo ofício e todo mundo fica impaciente para vê-los chegar, pois, antes que esta cerimônia seja realizada, ninguém ousa comer os frutos, mesmo os da sua própria horta, por mais abundantes e maduros que eles possam estar, ou por maior que seja a fome. Pois, eles dizem, quem o fizesse estaria certo de morrer.[802]

O significado ritual do que os Thongas chamam ***luma*** *é retirar de certos alimentos seu caráter nocivo, por meio de uma cerimônia. O* ***luma*** *é indispensável antes de comer a carne de alguns animais ferozes. Mas é da maior importância também __ e esta é uma das leis essenciais do clã __ que o*

***luma** oficial aconteça antes que o povo coma os produtos do novo ano.*

*Duas ideias parecem estar na raiz desse estranho tabu: 1) comer certos alimentos é perigoso e o primeiro bocado que se engole deve ser previamente tratado pela droga real; 2) os deuses (ou seja, os ancestrais), o chefe e os irmãos mais velhos, têm direito de prioridade para o usufruto desses produtos do solo. Passar na frente deles é pecado e traz má sorte... A regra do **luma** parece que era aplicada antigamente a todo tipo de alimentos.*[803]

Por fim, entre os Hereros, toda manhã os ancestrais deviam ser os primeiros a degustar o leite do dia. Lemos no dicionário de Brincker:

***makera** – degustar qualquer coisa, como o chefe de um **onganda**, a quem devem ser levados de manhãzinha, no lugar sagrado (**okuruo**) todos os potes de leite, para que ele primeiro tome um gole, pois ele representa, nessa circunstância, os ancestrais, que têm a prerrogativa de beber primeiro. Feito isso, é permitido às pessoas consumirem o seu. O **makera** é, portanto, um ato religioso. Em caso de ausência, o chefe é substituído por aquele que lhe é mais próximo, por nível ou nascimento.*[804]

Apesar de algumas divergências nos detalhes, os testemunhos precedentes concordam no essencial e resta pouca dúvida sobre o objetivo principal das cerimônias relativas às primícias. Elas são destinadas, pelo menos em grande parte, para retirar dos primeiros frutos, de acordo com a expressão do Sr. Junod, a possibilidade de fazer mal. Os mortos, o rei ou o chefe devem ser os primeiros a

degustá-los. Somente eles, graças ao seu poder místico, são capazes de comê-los impunemente. Fazendo isso, eles neutralizam as más influências que podem estar aderidas à nova colheita. Eles lhe retiram, portanto, o aguilhão. Eles a purificam. Começada por eles, ela está, dali por diante, inofensiva.

VII
O adiamento imposto à consumação do casamento.

Índice

A situação de casado é, antes de tudo, alguma coisa de novo para os esposos. Nem sempre, sem dúvida, no que diz respeito às relações sexuais. Geralmente, nas sociedades primitivas, nem o marido e nem a mulher têm, há muito tempo, nada que aprender sobre este assunto. Eles gozaram, em geral, da mais ampla liberdade e tanto um como outro a desfrutaram. Frequentemente eles passaram noites juntos e o casamento só faz tornar sua união definitiva e pública. Mas, sob outro aspecto, é o começo de um novo período de suas vidas, uma mudança profunda de suas condições de existência. Em algumas sociedades, o marido vai morar com os parentes da mulher. Em outras, a mulher vai morar com os parentes de seu marido. Em outros lugares, eles imediatamente têm uma casa só deles, construída pelo marido para sua jovem mulher, ou então eles vivem em um "cômodo" da casa comum do grupo. O marido não dorme mais na casa dos homens e come, dali por diante, a comida que sua mulher lhe prepara. Frequentemente também, é ela que consegue o alimento, em grande parte, se ela cultiva uma plantação, enquanto que o homem vai, de tempos em tempos, caçar e pescar.

Se, no entanto, tudo o que é novo comporta um perigo e só se deve arriscar com precauções fixadas pelo costume, o começo da

vida conjugal não é uma exceção a esta regra. Não é de se surpreender, por consequência, se, como acontece com as primícias dos frutos e das colheitas, alguns adiamentos e certos tabus são julgados indispensáveis. De fato, em um número muito considerável de sociedades, o costume proíbe que os noivos vivam como pessoas casadas imediatamente após a conclusão do casamento. Um adiamento é necessário e ele pode variar de alguns dias a vários meses. Se ele não for observado, os esposos __ em particular o marido, que é o único mencionado __ cairiam sob uma má influência e estariam na iminência de uma desgraça.

Entre os Aruntas e os Luritchas, bem como entre os nativos de Queensland central, estudados pelo Sr. W. E. Roth, só para citar estas tribos da Austrália, o marido não é o primeiro a tomar posse de sua mulher. Ela é primeiro entregue a um certo número de outros homens que são seus "maridos potenciais". As razões deste costume são múltiplas e talvez, dentre elas, esteja a necessidade de proteger o marido de um perigo.

Entre os Banaros, da Nova Guiné,

> *a jovem mulher fica afastada de seu marido até que ela tenha uma criança. Esta, fruto de suas relações com o "amigo de grupo" (**Sippenfreund**) de seu sogro, é chamada de "criança dos espíritos"... Espera-se que, para o nascimento dessa criança, o marido tenha terminado de construir uma casa e a mulher, de fabricar um grande saco de dormir (que protege contra os mosquitos). Os esposos se juntam então sem outra formalidade e assim começa sua vida conjugal.*[805]

Em Buin (Bouganville),

> *na noite depois do casamento, os pais, os irmãos e as*

irmãs da noiva dormem na casa do marido e ela na casa de seu sogro. Ele exerce o ***jus primae noctis****? De acordo com as declarações hesitantes que eu recolhi, isso não parece impossível. Constrói-se uma casa para o jovem casal, sem pressa. No entanto, a mulher faz a comida para seu sogro e o marido não pode comer o que ela preparou. Quando a casa está terminada... a vida conjugal começa.*[806]

Observou-se fatos análogos, embora mais ou menos variados nos detalhes, em diferentes tribos da Nova Guiné. Eis um, entre muitos, onde o perigo que ameaça o marido é expressamente dado como razão para o adiamento imposto à consumação do casamento. Na tribo Oromo-Komoro,

na primeira noite, todos os homens e mulheres da aldeia dançam juntos. Os rostos dos noivos são pintados de branco de um lado e vermelho do outro. Sua testa é pintada de preto. Depois que a dança e o festim duraram algum tempo, a mulher é entregue ao tio do marido e eles têm relações sexuais. Pensa-se que, se fosse permitido ao marido ser o primeiro a ter relações com sua mulher, ele morreria pouco tempo após as núpcias. Acredita-se também que, desta maneira, impede-se a jovem mulher de ficar doente e fraca.[807]

As crenças e as práticas deste gênero não são raras na Indonésia. Hardeland não deixou de assinalá-las e ele indica, ao mesmo tempo, a razão delas.

*Quando se casa, ou quando se dá uma festa para os mortos, ou se viu presságios de um perigo, toma-se lugar em um barco, que uma sacerdotisa (****blian****) mergulha três vezes na*

água com o homem que o ocupa, enquanto outras sacerdotisas lhe abanam a cabeça com folhas de ***sawang*** *e queimam acima dela uma espécie de resina reduzida a pó. Esta cerimônia se chama* ***bakakahem****. Quando aqueles que foram assim banhados saíram da água, espalham arroz sobre suas cabeças e fazem uma galinha comê-lo. Espera-se que, com isto, se afaste deles todo mal.*[808]

Assim, aos olhos desses Dayaks, o homem que entra na vida conjugal está, por causa disto, exposto a um perigo. Como aquele que acaba de celebrar uma festa para os mortos, ou que está ameaçado por presságios de um perigo e que está impuro. Ele precisa do mesmo tratamento que eles para escapar da má influência que age sobre ele; enfim, precisa ser purificado.

Um grande número de outras tribos, no arquipélago malaio, impõe um adiamento antes que a vida conjugal comece. Wilken assinalou este costume entre os nativos de Boegin, Makassar, Soenda, Java, Madoura, na baía de Geelsvinck, na costa da Nova Guiné, nas Molucas, em Florès, nas Filipinas, em Atjeh etc.[809]

Entre os Karo-Battaks (Sumatra), "o costume de o pai exercer sobre sua filha o *jus primae noctis*, na noite que precede seu casamento, não é visto como um incesto, na concepção dos nativos"[810]. Talvez ele deva ser interpretado como aquele que o Dr. Thurnwald observou em Buin.

Quase todos os Nagas que foram estudados até o presente exigem habitualmente um adiamento antes da entrada na vida conjugal. Entre os Angamis, "em geral, se passam dois ou três meses e, às vezes, dizem, um ano, antes que o casamento seja consumado... Nesse tempo, o marido dorme na casa dos homens (*morung*). No grupo Khonoma, um adiamento de vários meses é normal"[811]. Entre

os Aos, “nas nove primeiras noites, os novos esposos não devem ter relações sexuais... Entre os Mongsens, nas seis primeiras”[812].

É de se observar que a interdição só existe para as relações entre os esposos. Os dois estão livres para continuar suas relações amorosas com amantes, sem que ninguém diga nada. O Sr. Mills relata um conto popular Ao, onde se vê uma jovem noiva de um homem que ela não ama. Quando ela demonstra sua inclinação por outro, é muito tarde para romper o casamento, estabelecido de comum acordo entre as famílias. Mas, para reconhecer os serviços prestados por seu amante, toda a aldeia consente que ele passe com ela as noites tabus (*genna*), que seguem o casamento[813].

Na África ocidental francesa, entre os Bobos,

> *o primeiro ato do casamento é a captura simulada da mulher por três ou quatro camaradas do esposo. Após capturá-la, os sequestradores a levam para a aldeia ou para o quarteirão onde ela deve morar e ali a mantém, dormindo um a um com ela durante duas ou três semanas. Quando ela chega, a família do marido se ocupa, sem pressa, em lhe preparar uma casa, mas o cônjuge não tem nenhum contato com ela. Uma vez pronta a futura instalação, o pai do marido sacrifica aos ancestrais e lhes pergunta se o instante é favorável para acolher sua filha e solicita para esta a proteção das potências ocultas*[814].

Na África equatorial,

> *nessa região, a região dos Buyagas, por exemplo, os dois esposos passam a noite como Sara e Tobias, sem se ver. Se você perguntar a razão dessa abstinência, receberá como resposta que essa noite pertence ainda ao noivado... Os*

Bahimas de Nkole observam igualmente a continência na noite passada na casa dos pais da noiva.[815]

Por fim, para só citar um fato africano entre tantos outros, os Ba-Ilas diferem também na consumação do casamento. O Sr. Edwin W. Smith, intrigado por este costume, se perguntou qual seria seu sentido.

> *Talvez seja o desejo de escapar de algum miasma misterioso proveniente das relações sexuais? Um rapaz, escolhido para esta circunstância, passa a primeira noite com a noiva. Relações de amizade persistem entre eles depois dessa noite... É como se houvesse alguma coisa física e tangível que fosse preciso ser afastada pelo rapaz, para que o casamento possa ser consumado sem perigo. É difícil conciliar isto com o fato de que se é indiferente à castidade antes do casamento. Isto não pode ser a passagem do estado de virgem para o de mulher, tal como nós entendemos, que deve se efetuar nessa noite, pela simples razão de que é pouco ou nem um pouco provável que a mulher seja virgem ao chegar ao leito nupcial.*[816]

Mas, se compararmos esta observação com as precedentes, temos, parece, a chave do enigma. Os próprios termos empregados pelo admirável observador que é o Sr. Edwin W. Smith __ "miasma misterioso", "alguma coisa de física e tangível que o rapaz deve retirar para que o casamento possa ser consumado sem perigo" __ concordam perfeitamente com a interpretação proposta aqui. O perigo é aquele que comporta, como todo começo, o início da vida conjugal. Que a mulher seja virgem ou não, o marido se exporia ao mal se, nesse novo estado, ele fosse o primeiro a ter relações sexuais

com ela, ou se ele a tivesse imediatamente, de acordo com a expressão de Hardeland, ele ficasse impuro. Essa mácula que ele contrairia, os Ba-Ilas __ de acordo com seus hábitos mentais regulares __ representam como alguma coisa mística e física ao mesmo tempo, espiritual e material juntas. O rapaz que passa a noite com a noiva faz desaparecer esse "miasma misterioso", ou seja, a má influência que agiria sobre o marido, se ele tivesse cometido a imprudência de consumar ele mesmo, imediatamente, o casamento. Esta é uma precaução necessária de ser tomada, semelhante àquela que faz com sejam oferecidas as primícias da colheita aos mortos e aos chefes. Enfim, por mais estranha que possa parecer a palavra, isto é uma purificação.

Este costume não era também desconhecido na América. Eu relatarei somente um exemplo. Entre os nativos da Nova França,

> *os jovens que se casam vivem algumas vezes dois ou três meses com seus esposos sem tocá-los. Soubemos deste costume por causa de alguns jovens cristãos recém-casados, pois, como foram instruídos sobre a honestidade e a castidade conjugal, alguns nos disseram: "Não se preocupem. Nosso costume é respeitar aqueles que amamos e ficarmos um longo tempo como nossos pais, sem tocá-los".*[817]

Para concluir este ponto, acontece frequentemente, nas sociedades primitivas, que, depois que as questões de interesse e outras foram combinadas entre as duas famílias, o casamento seja, *ipso facto*, considerado como terminado, sem outra formalidade. Geralmente também, ele comporta uma série mais ou menos complicada de cerimônias, de ritos e de festas. Elas tem por objetivo, entre outros, atrair sobre os esposos o favor das potências superiores

e, em particular, o dos ancestrais. Não se pode pensar que esse favor, assim solicitado, compreenda também a proteção contra os perigos, mal definidos, mas temíveis, que apresenta o início de uma vida conjugal? A consagração cerimonial de um casamento não assegura somente o consentimento indispensável e a benevolência das potências sobrenaturais. Ao mesmo tempo, como o adiamento que é geralmente a regra, ela se opõe às más influências que são temidas quando se arrisca alguma coisa nova. Ela as neutraliza. Em nossa linguagem, ela santifica o casamento e, na linguagem dos primitivos, ela o purifica.

VIII
A purificação por transferência. O processo do bode expiatório. A substituição.

Índice

Outros métodos também servem para evitar ou afastar as más influências que os primitivos sentem próximas ou presentes, prontas para lhes trazer o mal ou que já estão produzindo seus danosos efeitos. Um dos mais empregados, comparável sob um certo aspecto aos que foram descritos nas primeiras páginas deste capítulo, consiste em transferir a má influência (representada ao mesmo tempo como espiritual e como material) para um ser ou para um objeto que a leva para longe. Daí, fica-se purificado. Este é o conhecido artifício do bode expiatório, que se empurra para o deserto, carregado com os pecados de Israel. Eu só relatarei alguns exemplos.

Na região central das Célèbes,

> *quando alguém retorna de uma grande viagem, os moradores da casa não podem vir imediatamente ao seu*

encontro. O viajante (que, em outros lugares, deve se submeter a uma desinfecção, a uma purificação prévia, cf. acima, o cap. VIII) coloca primeiro a mão sobre um cão e, somente em seguida, os membros de sua família e seus amigos podem se aproximar dele. Se, por ventura, ele trouxe uma doença, ela passa para o cão.[818]

Da mesma forma,

> *quando um Bare'e Toradja atravessa um rio e se lembra de ter falado uma mentira, ele corta um pedacinho de uma unha sua e a joga na água ou então faz o mesmo com uma mecha de cabelo que ele arranca de si mesmo. Isto não tem o significado de uma oferenda, mas manda embora, com alguma coisa sua, as palavras mentirosas que foram pronunciadas pela pessoa, de sorte que elas não podem mais exercer uma má influência sobre ela. Caso contrário, a embarcação onde ela está pode afundar ou ela ser levada por um crocodilo.*[819]

O pertence do mentiroso __ sua lasca de unha ou seu cabelo __ é ele mesmo. O pertence leva a má influência que pesa sobre ele, como o cão sobre quem o viajante colocou a mão, o livra da doença, se ele contraiu uma.

Na Nova Zelândia,

> *empregava-se, em algumas ocasiões, um tipo de bode expiatório. Por exemplo, quando uma aldeia sofria com uma doença epidêmica. Um sacerdote prendia, sem apertar, um galho de samambaia ao corpo de uma pessoa, sobre quem ele pronunciava uma fórmula que tinha como efeito alojar neste ramo as más influências que agiam sobre as pessoas. Depois,*

esta pessoa entrava na água, mergulhava nela e, neste momento, desprendendo o ramo, ela o deixava ser levado pela água. Pensava-se que este ramo levava com ele as más influências.[820]

O ramo de samambaia desempenha aqui o papel de bode expiatório, ao mesmo tempo em que se coloca em ação a virtude purificadora da água corrente.

Os Ao Nagas procedem um pouco diferente.

Se uma pessoa tem um mau sonho e o curandeiro lhe diz que eles anunciam uma morte ***apotia*** *em sua casa (esta é a pior mácula imaginável. Cf. acima, cap. VIII), é preciso que ela celebre uma cerimônia para afastar essa calamidade...*

Pega-se, de cada pessoa da casa, uma mecha de cabelo e um fio de sua roupa... Faz-se um pacotinho, que o curandeiro prende no pescoço de uma cabra. O sacrificante a esfrega com um pouco de saliva no dedo, cospe em sua boca e declara que, dali por diante, ela é seu substituto... O curandeiro fala com a cabra lhe dizendo para levar com ela todo mal. Depois, o sacrificante e o curandeiro retornam direto para o ***morung*** *(casa dos homens), sem falar com ninguém no caminho. Eles se banham então e o homem para quem o sacrifício foi celebrado deve retornar para o* ***morung*** *e se fumigar sobre um fogo aceso expressamente para isto, antes de poder retornar para casa.*[821]

Aqui também se utiliza a virtude purificadora da água e da fumaça. A transferência da má influência para a cabra é nitidamente indicada e os comensais do homem que teve os maus sonhos se beneficiam, como ele, da purificação. A mecha de cabelo e o fio de

roupa que lhes foi tirado e preso ao pescoço da cabra, serviram de veículo.

Práticas semelhantes foram frequentemente observadas na África. Para me limitar a um só exemplo, entre os Langos (Sudão anglo-egípcio),

> *quando a plantação começa a sair da terra, uma muda de cana ou de erva do gênero do bambu é plantado no solo para combater o mau olhado que se poderia joga sobre ela. Isto é um tipo de bode expiatório, já que prende as influências malignas que, se isto não fosse feito, arruinaria a colheita.*[822]

Uma última maneira de se livrar de uma má influência, afastando-a, semelhante às precedentes, consiste em realizar você mesmo, mais ou menos completamente, o mal que se sente iminente. Por exemplo, quando se viu em sonho ser atingido por um infortúnio, assim que se desperta "executa-se" o sonho, o mais rápido e da melhor forma que se possa. Assim, "substitui-se" por um equivalente a ameaça do mal. Ele é tornado real antecipadamente e, assim, fica-se quites com ele. Quando ele chegar, não produzirá estragos novamente. Eu já tive oportunidade de citar fatos característicos deste tipo, como, por exemplo, entre os nativos da Nova França. Um sonhou que havia sido capturado pelo inimigo e torturado, segundo os costumes. No dia seguinte, ele se fez prender a um poste pelos amigos e lhes pediu que lhe infligissem cruéis ferimentos. Um outro, que viu em sonho uma casa em chamas, no dia seguinte, colocou ele mesmo fogo na sua, mas sem deixá-la queimar até o fim etc. Original é a maneira como certas populações da Indonésia costumam tornar inofensivos os sonhos que predizem uma desgraça. Eles fazem uma representação do que foi sonhado...

Eis um exemplo: um Battak sonhou que foi surrado? No dia seguinte ele pede a um amigo que lhe dê alguns golpes, para escapar da surra verdadeira.

> *A mesma ideia é encontrada entre os Alfoures de Minahasa. Não são somente os sonhos, mas com outros maus presságios também se esforça para tornar inofensivos com este processo. Sonha-se, por exemplo, que uma casa foi queimada ou fica-se convencido, com sinais certeiros, de que um incêndio acontecerá. Constrói-se uma pequena cabana e coloca-se fogo nela. Paralisa-se assim o sonho ou os presságios funestos. O mesmo costume existe em outras populações também. Como os Dayaks e os Hovas, de Madagascar.*[823]

Um fato curioso, recolhido entre os Kuravers (tribo de ladrões da Índia), terminará de mostrar como uma "substituição" serve para preservar de uma desgraça. Diz o autor:

> *Um telegrama chegou um dia ao meu bangalô: "Ballo morto. Fique calmo". Este jovem Ballo tinha sido criado em minha aldeia, mas, naquele momento, ele estava a uma distância de uns cento e setenta quilômetros. Eis o que aconteceu. Um corvo havia pousado por uns instantes em sua cabeça. Era um presságio apavorante. Ele anunciava uma morte certa. Para impedir que a sinistra previsão se realizasse, o tio de Ballo imaginou enviar este telegrama. Naturalmente, até que se ficasse sabendo o que realmente havia se passado, houve tristeza no bangalô e, em seguida, muita alegria. Mas, o que eram um pouco de tristeza e um pouco de despesa, frente à desgraça que se evitou, com o*

envio do telegrama?[824]

Poucos fatos são mais instrutivos do que este. O corvo, ao pousar na cabeça da criança, a condenou à morte irrevogavelmente. A única maneira que restava para enfrentar o mal era "representá-lo", realizá-lo antecipadamente. Como fazer isto? Para simular a morte de Baloo, telegrafa-se, *como se* ele tivesse morrido, com efeito. A notícia expedida desta forma tem suficiente realidade, embora falsa, para que não se tenha que transmiti-la uma segunda vez. A criança morreu figurativamente, como o nativo da Nova França que sofreu um simulacro de tortura, quando seus amigos o prenderam ao poste e o golpearam e como a casa da Indonésia que queimou figurativamente, quando se pôs fogo na casinha construída expressamente para isto. Retira-se daqui, da maneira mais nítida, o simbolismo realista dessa mentalidade. O símbolo __ a figura, o substituto, qualquer que seja ele __ é aquilo que ele representa. Ao se realizar na figura, ou seja, sob forma simbólica, o mal que se teme como próximo e inevitável, é realizado realmente. A ação da má influência não mete mais medo. Ela foi esgotada por esta antecipação.

Sem dúvida que se deve interpreta à luz do que acaba de ser dito, o seguinte fato, relatado pelo Sr. Bryant:

> *Quando uma epidemia explode na região (entre os Zulus), as mães da localidade se reúnem, todas trazendo uma criancinha nas costas. Elas vão, cantando, a um lugar às margens do rio, onde existe uma grande faixa de areia. Chegando lá, elas cavam grandes buracos e, em cada um deles, elas colocam uma criança em pé e a cobrem com areia até o pescoço. Feito isto, elas começam as lamentações de*

costume feitas nos enterros das pessoas. Supõe-se que esta seja uma maneira de propiciar alguém ou alguma coisa __ que, hoje em dia, os nativos não sabem dizer o que é __ e assim, provavelmente, terminar com a epidemia.[825]

Eu não creio que este seja um rito propiciatório; é mais uma "substituição". As mães simulam o enterro de seus filhos, para livrá-los da morte que os ameaça e não acabarem tendo que enterrá-los realmente, como o telegrama que anuncia a morte do menino neutraliza a má influência que o mataria.

Talvez não seja desnecessário observar, para terminar, que as representações estudadas neste capítulo ressaltam o que chamamos de categoria afetiva do sobrenatural, pelo menos enquanto os elementos que lhes são comuns são, sobretudo, de natureza emocional. Daí a afinidade entre elas e também com as transgressões aos presságios funestos, ao enfeitiçamento etc. Daí também a semelhança entre os processos pelos quais, em todos esses casos semelhantes uns aos outros, os primitivos procuram se defender das más influências que os ameaçam ou os assediam; enfim, para "purificá-los". Assim que uma representação deste tipo os ocupa e os emociona, imediatamente a reação de defesa aparece, sob a forma (prescrições, tabus, ritos purificatórios, abstinências, sacrifícios, substituições etc.) que os ancestrais lhes transmitiram e que uma tradição sagrada conserva e impõe.

***

Capítulo XII

Alguns métodos de purificação (Continuação).

I
Anular o efeito de um ato, “invertendo-o”.

Índice

As más influências que os primitivos temem geralmente estão fora de seu alcance. Vimos, nos capítulos precedentes, os principais processos de defesa, de proteção, de purificação, aos quais eles recorrem para neutralizá-las. Às vezes, no entanto, eles acreditam poder agir diretamente sobre elas e, invertendo-as, impedir a realização de seus efeitos,

Também neste caso, a tradição os ensina um tipo de método geral. Este consiste, para neutralizar ou aniquilar as consequências temidas de um evento ou de um ato, em invertê-lo, ou seja, produzir o mesmo evento ou realizar novamente o mesmo ato, mas em sentido exatamente inverso. Isto equivale a apagar, a abolir, da mesma forma que, quando acrescentamos a um número o mesmo número, mas com o sinal contrário, o resultado é zero. Já tivemos algumas oportunidades de ver este método em ação. Por exemplo (cf. **La Mentalité Primitive**, cap. V), os nativos de Bornéo que, ao descerem um rio de canoa, ouvem à direita o canto de um pássaro-presságio, que traz má-sorte. Imediatamente, eles viram de lado e se, subindo o rio, eles ouvem novamente este mesmo pássaro, seu canto vem agora da sua esquerda. Este presságio favorável anula o presságio funesto de há pouco. Da mesma forma, entre os Kuravers, que estudamos acima,

> *disseram-me que se o Kuraver retorna sobre seus passos, por causa de um mau presságio que ele encontrou no caminho e se estes mesmos presságios reaparecem enquanto*

ele retorna, então o mau se torna bom. Ele pode retomar seu caminho, executar seu projeto e cometer um crime.[826]

Igualmente, para paralisar a ação de um feiticeiro, é preciso uma contra-feitiçaria. Quando uma doença é um enfeitiçamento (é assim que, em geral, se representa as doenças internas, graves), o único tratamento eficaz consiste em desenfeitiçar o paciente, ou seja, opor ao poder místico do feiticeiro um poder de mesmo gênero, mas superior. Só para citar um exemplo, entre os Papagos,

> *algumas doenças são atribuídas à feitiçaria e o tratamento dessas afecções era, na realidade, um duelo entre o poder psíquico ("medicina" ou "magia") do doutor e o da pessoa que, acredita-se, causou o mal do paciente. A habilidade do doutor consistia, por um lado, em determinar quem foi o autor, após o que, ele media seu poder com o do adversário. Se o seu fosse o mais forte, o doente se curava; se ele fosse o mais fraco, o doente morria.*[827]

Dada a ideia, quase universal entre os primitivos, de que a doença grave, como a morte, jamais é natural e ela tem sempre uma causa mística, nada é mais frequente do que esses duelos. O adivinho ou o curandeiro faz seu diagnóstico e declara que o doente é vítima, não da cólera de um ancestral irritado, mas da malignidade de um feiticeiro. Um inimigo deve ter operado magicamente sobre algum de seus pertences ou então introduzido em seu corpo um fragmento de osso, um inseto, uma "má influência materializada", segundo a expressão marcante citada acima (cap. VIII). Neste caso, a única terapêutica eficaz consiste em praticar as operações inversas a estas. O doutor que a família do doente chamou possui, em geral, um poder mágico igual ou superior ao do feiticeiro. Ele extrai então

do corpo, geralmente por sucção, a pedrinha ou o inseto e a reintroduz em seu corpo, desenterra os pertences sobre os quais houve a operação etc. Enfim, ele é capaz de "desfazer" o que o feiticeiro fez. Com esta condição __ necessária e suficiente __ seu cliente se livra da má influência que ia lhe retirar a vida. Ele está desenfeitiçado, ou seja, curado. Ele fica, dali por diante, tão bem quanto se jamais tivesse estado doente.

Sem dúvida que esses mesmos primitivos sabem empregar um certo número de remédios. Uns, razoáveis; outros, sem efeito e alguns, absurdos e nocivos. Eles possuem um arsenal às vezes imponente de "material médico". Muitas vezes encontramos a coexistência de uma técnica muito desenvolvida, fundamentada na experiência e numa observação atenta e sagaz, com a fé sem reserva na intervenção decisiva das potências invisíveis. Em outros lugares, assim que se tratar de uma doença longa e grave, tudo se passa para o plano místico. Os remédios não agem por suas propriedades que chamamos de positivas. Eles seriam sem virtudes se não forem administrados por um "doutor", cujo poder contrabalança e neutraliza o do feiticeiro.

Alguns fatos muito particulares permitem compreender __ ao vivo, por assim dizer __ o processo mental implicado no método da "reversão" ou "inversão".

Na região central de Célèbes,

> *quando um cão arrasta o traseiro no chão, isto é* ***measa****. (Isto traz má sorte, como uma transgressão, como um mau presságio)... Os To Napoes dizem: "Quando o cão se arrasta pela porta até o interior da casa, isto é sinal que se receberá a notícia de uma morte. Se, pelo contrário, ele se arrasta do interior para a porta, isto significa que alguém da casa*

morrerá...” O meio de defesa empregado quase em todo lugar na região de Posso consiste na pessoa ameaçada se arrastar da mesma maneira sobre seu traseiro na direção do cão, “para distanciar a hora da morte”.

Na mesma região, os nativos se preocupam com a má influência que eles possam deslanchar com um ato ou palavras imprudentes, por exemplo, durante uma viagem. Como neutralizar isso? Eles recorrem a uma planta chamada *pidoea*,

> *que, na parte oriental do centro de Célèbes é muito empregada para “desfazer”, ou seja, para agir de forma a que a ação cometida fique como se não tivesse sido cometida e que a palavra pronunciada fique como se não tivesse sido pronunciada. É por isso que ela é, geralmente, mascada durante uma refeição de reconciliação que põe fim a uma querela ou a uma inimizade. Um outro nome desta planta é* ***moroei weli****: espinho ao contrário, porque seus espinhos crescem para baixo. É, sem dúvida, por causa disto que surgiu o significado atribuído a ela, pois, para “desfazer” o que foi feito, faz-se justamente o oposto.*[828]

Em Nias,

> *a terapêutica implica no princípio __ que encontramos em toda parte, entre os nativos das Índias orientais __ que diz que uma doença pode ser curada pelo mesmo agente que a produziu. Assim, os habitantes de Nias afirmam que o inchaço provocado pela enguia terrestre só pode desaparecer se a parte inflamada for esfregada com as cinzas da cauda da enguia queimada.*[829]

Paralelamente,

> *em Napoe (centro de Célèbes), conservam-se os caninos dos cães raivosos. Quando alguém foi mordido por um deles, raspa-se um pouco de um desses dentes, mistura-se com um pouco de água, acrescenta-se cúrcuma e lava-se a ferida com esta solução.*[830]

Em um grande número de sociedades, é absolutamente proibido passar por cima de uma pessoa sentada ou deitada no chão. Isto é pior do que um insulto, é trazer má sorte. Se, no entanto, se faz isso, por engano ou descuido, pode-se também interromper as consequências perniciosas; basta passar por cima da pessoa novamente, no sentido oposto. Daí, o que foi feito fica "desfeito". Já que o mesmo ato reverteu, apagou o primeiro, a má influência é anulada, neutralizada, desaparece.

Diz o Sr. Hobley:

> *Em Ukamba, quem nasceu com os pés antes, jamais deve passar por cima de uma pessoa deitada no chão. Se esta proibição for esquecida, é preciso que, imediatamente, a pessoa torne a passar por cima da outra e esta segunda passada é chamada de* ***njokela****: marcha à ré.*[831]

O Sr. Weeks escreve a mesma coisa:

> *Para anular o efeito, ou os efeitos, de um chute dado acidentalmente em alguém, ou mesmo se simplesmente se tocou com o pé, o que equivale a uma maldição, é preciso voltar e dar um segundo chute, de leve. Caso contrário, atrai-se o mal. Numa situação em que nos desculpamos, os nativos*

dão um segundo chute. Isto se chama ***bandola****: anular os efeitos do primeiro golpe por inversão.*[832]

II
Quem enfeitiçou deve desenfeitiçar, "desfazer" o que fez, "retirar" seu mau querer, seu mau olhado.

Índice

É principalmente quando se trata de escapar dos efeitos terríveis, frequentemente mortais, das manobras dos feiticeiros, que se pode observar os processos do método da "reversão" e sua impressionante uniformidade nas sociedades as mais diversas e afastadas umas das outras.

Em primeiro lugar, para que a má influência possa ser neutralizada, é preciso primeiro, como vimos, que o feiticeiro tenha confessado. Na África austral, equatorial, oriental, ocidental, na Indonésia, nas montanhas do nordeste da Índia e também em outros lugares, a pessoa suspeita de ter enfeitiçado uma ou várias outras, quer tenha sido ou não previamente submetida a um ordálio, é compelida a confessar. Se ela não o faz de boa vontade, é forçada através das torturas mais atrozes. Entre os Cafres, por exemplo, seu corpo é coberto com formigas negras ou é queimado com brasas ardentes nas partes mais sensíveis. Se ela teima em não confessar, ela acaba sucumbindo após longas horas de sofrimento. Em geral, mesmo certa de sua inocência, ela acaba confessando imediatamente. Esta é sua única chance de salvação e ela não ignora isto.

Enquanto não se conseguir arrancar a confissão de suas manobras, fica-se impotente para interromper os efeitos. Assim que se consegue fazê-la falar, voluntariamente ou forçada, ela não recusa

mais revelar como procedeu, do que se serviu ou onde escondeu os pertences da vítima sobre os quais operou. Por exemplo, se os pertences foram colocados sobre fogo brando, para serem consumidos lentamente. Corre-se então para retirá-los de lá e eles são mergulhados em água corrente. Imediatamente o feitiço desaparece. Além disso, como sabemos, a confissão tem uma virtude própria. Ela age também como um tipo de "reversão". Ela é o "contrário" do segredo. Ela "desfaz" o que foi feito. O feiticeiro favoreceu a má influência, lhe permitiu estender suas devastações e multiplicar as desgraças. A confissão, ao anular o segredo, corta nitidamente sua ação maléfica.

Lembremos que, entre os Esquimós de Iglulik, quando a mulher que escondeu um aborto confessa esta violação de tabu, os efeitos desta mácula, que ameaçava ser fatal para toda a tribo, são interrompidos imediatamente e nem mesmo se pensa em puni-la. Da mesma forma, acontece de um feiticeiro que confessa imediatamente ser poupado ou simplesmente expulso da comunidade. No entanto, será preciso, em todos os casos, que seja neutralizada, se ainda houver tempo para isto, a má influência que ele deslanchou contra a sua ou suas vítimas. Geralmente, pensa-se que só ele é capaz de conseguir isto; somente quem fez pode "desfazer". A ação só poderia ser anulada por outra exatamente contrária e nesta ação entra, como um elemento essencial, o poder próprio, pessoal, do feiticeiro. A salvação de sua vítima depende, assim, dele. Ao confessar, ele começou a "reverter" seu ato. É preciso que ele termine, pois, se foi ele que enfeitiçou, cabe a ele somente desenfeitiçar.

Um Arunta foi atingido por um bumerangue e ficou ferido de leve. A dificuldade surgiu quando este homem ferido

disse que a arma, proveniente da tribo Ilpirra (situada bem longe, ao norte dos Aruntas), tinha sido encantada por um nativo dessa tribo. Desta forma, um curandeiro Arunta não podia fazer nada nesta circunstância. Felizmente, um homem Ilpirra estava no acampamento e mandaram chamá-lo. Ele "encantou", ou seja, executou a pantomima habitual em tais casos: passes, sucção e murmúrios sobre o ferimento. Como ele pertencia à mesma localidade do homem que havia "encantado" o bumerangue, admitiu-se que ele tinha o poder de neutralizar a influência da feitiçaria Ilpirra. Com efeito, ele conseguiu.[833]

Na tribo Dieyerie,

se o estado de um doente fica por muito tempo estacionado ou se agrava, sua mulher, ou, se ele não tem mulher, o seu parente mais próximo, recebe ordem de procurar a pessoa que, supostamente, é a causa da doença. Ela vai até lá, acompanhada por seu amante. Assim que chega, ela entrega alguns presentes à pessoa suspeita. Sem acusá-la de nada, ela se limita a expor simplesmente que seu marido (ou parente) caiu doente e que não se acredita que ele se recupere. Essa pessoa expressa sua simpatia e a esperança de que o doente recuperará em breve sua saúde.

No entanto, embora não tenha sido acusado, ele sabe bem que é suspeito de ser a causa dessa doença. No dia seguinte de manhã, ele informa à mulher que ela pode retornar para perto de seu doente. Ele vai retirar todo o poder do osso, mergulhando-o na água. Por consequência, a mulher relata em casa a feliz notícia de que ela viu o homem "que tem

o osso" e que ele prometeu lhe tirar todo o poder.[834]

Alusão a um processo de enfeitiçamento muito empregado nessas tribos da Austrália. Ele consiste em "apontar um osso", magicamente preparado, contra alguém que, geralmente, morre.

Este fato é característico. A doença que dura e piora só pode ser provocada por um feiticeiro. As suspeitas recaem sobre alguém. Vai-se procurá-lo e uma intimidação, precisa, embora dissimulada, o força a confessar. É preciso então que ele desfaça o que fez, ou seja, que ele mergulhe na água, para retirar seu poder mágico, o osso que ele usou. Imediatamente o enfeitiçamento cessa e o doente está curado. Se, no entanto, ele morre, sabe-se sobre quem a vingança recairá.

Os Bukauas, da Nova Guiné, nas mesmas circunstâncias, seguem quase o mesmo roteiro. Os parentes próximos do doente vão até a casa do suposto feiticeiro, imploram a ele e lhe dão presentes.

> *Se estes lhe parecem suficientes e ele não está a serviço de pessoas influentes que querem fazer o doente desaparecer, ele se deixa convencer. Ele pega folhas de diversas plantas, sopra nelas por diversas vezes, murmura sobre elas algumas frases e faz com que elas cheguem até o doente. Enquanto as pessoas retornam a sua aldeia com as folhas, o feiticeiro vai procurar na mata o pacotinho (com os pertences de sua vítima) sobre o qual ele operou, o retira do fogo e o coloca na água. Isto neutraliza o enfeitiçamento. A partir deste momento as dores do doente devem cessar.*[835]

Diz o mesmo autor, um pouco mais a frente: "Nas doenças graves, sua terapêutica se reduz a quase somente encantos (*Zauberei*). As inflamações musculares só podem ser curadas por

aquele cujas fórmulas mágicas as causaram”[836].

Igualmente, na Nova Pomerânia, entre os Sulkas, quando se descobre o feiticeiro,

> *as pessoas procuram levá-lo a retirar da água ou do fogo o pacote (com os pertences da vítima). Se ele o faz, o doente se cura; se ele se recusa, a morte é inevitável. Para que o feiticeiro retire o pacote, deve-se prometer-lhe presentes. Às vezes, emprega-se também a força.*[837]

Na África do Sul, encontramos a mesma crença: só quem enfeitiça pode desenfeitiçar. Prova disto é este fato relatado pelo Sr. Vedder:

> *Eu tinha em casa, para meu serviço, uma jovem Bergdama, a quem um rapaz da mesma tribo fazia a corte. Ela tinha uma queda por ele e um casamento aconteceria, se seu pais não tivessem procurado para ela um outro marido. Quando o rapaz, desapontado, viu que suas esperanças eram inúteis, ele declarou que ela não teria nenhum filho com seu marido. Esta afirmação foi considerada pelos parentes da jovem como uma maldição. De fato, a união permaneceu estéril. Para neutralizar a maldição, rogou-se ao rapaz rejeitado que lavasse o peito e os braços em uma bacia cheia de água. A jovem teve que fazer o mesmo, com a mesma água e depois bebê-la. Na opinião geral, isto deveria fazer cessar a maldição, apesar da desavença que persistiu, após isto, entre o rapaz e a família dessa mulher.*[838]

O mau querer e a cólera têm um poder temível (cf. acima, cap. II). As palavras do rapaz irritado colocaram, portanto, o casal sob

uma má influência, que o impedirá de ter filhos. Para neutralizá-la, é preciso primeiro seu consentimento e, em seguida, que ele queira desfazer o que fez. Foi para isto que serviu a água onde ele lavou seus braços e seu peito.

O dicionário Zulu, de Bryant, fornece um excelente exemplo da "inversão" pela qual um feiticeiro cura o mal que ele causou.

> ***I-njumbane****: veneno colocado na extremidade do dedo indicador ou o próprio dedo indicador envenenado, que o feiticeiro só tem que apontar para alguém para fazê-lo morrer, imediatamente ou lhe provocar uma doença (oftalmia ou outro)... Se ele quiser interromper os efeitos dessa operação, ele aponta novamente o dedo rumo ao doente, mas, desta vez, não é a extremidade, é a articulação do dedo, com o punho fechado.*[839]

Na língua Herero,

> ***tundura****: curar um doente através de um processo determinado, quando se suspeita que ele foi enfeitiçado. O culpado, designado por adivinhação, deve procurar ramos de uma certa árvore, colocá-los na água, colocar esta água na boca e aspergir o doente. Ele deve também pedir por ele aos ancestrais.*[840]

Ele desfaz, assim, o que, supostamente, fez.

O Sr. Junod relata que um missionário chamado Abel levou para casa a filha de sua mulher. Ele mesmo não tinha filhos. A menina sofreu uma queda dentro de casa e feriu a perna. Seus parentes a levaram de volta para a casa deles. Eles acharam que sua perna estava muito atrofiada e consultaram os ossinhos (para saber

quem era o autor deste mal). O adivinho lhes disse que Abel havia enfeitiçado a menina, por pura inveja, por não ter filhos. Ele havia "comido" essa perna, mas, como ele era caçador, ele tinha substituído o osso pelo fêmur de um antílope que ele havia matado e o osso da perna ainda estava em alguma parte de sua cabana. O adivinho se oferece para ir até a aldeia do missionário e realizar um esforço para encontrar o osso. Com medo de um escândalo, Abel pediu aos parentes de sua mulher que não consentissem nisso. Eles lhe responderam: "Então, leve de volta a menina para sua casa e a cure". Ele fez isto e ela se restabeleceu[841]. Convencidos de que foi ele que a deixou doente, que "comeu" sua perna, seus parentes não hesitam, no entanto, em lhe confiá-la novamente, já que o que ele fez, só ele pode desfazer. Esta é a única chance que eles têm de vê-la desenfeitiçada, ou seja, curada. Por outro lado, o próprio fato de que Abel consente em levá-la de volta para casa equivale a uma confissão e a uma promessa.

As mesmas crenças e as mesmas práticas são encontradas entre os Azandes, do Congo belga.

> *Se por adivinhação se fica sabendo o nome do culpado de, por mau olhado, ter provocado a doença, ele é denunciado ao chefe. Este ordena então ao indivíduo que vá até à vítima para "soprar-lhe água" e neutralizar assim o mal que ele fez com seu mau olhado. O indivíduo assim acusado geralmente não faz oposição, por medo das represálias. Ele vai então até à casa da vítima e, diante da parentada reunida, sopra água fazendo esta declaração: "Se fui eu que provoquei esta doença através do mau olhado, eu não quero mais que esta pessoa fique doente. Eis que eu sopro a água para provar minhas boas intenções".*[842]

Em outra passagem, o mesmo autor mostra a família do doente e o autor presumido da doença em acordo sobre a marcha a seguir para salvar o paciente.

> *Alguém fica gravemente doente. Não se tarda em fazer o augúrio para saber se o doente é perseguido pelo homem do mau olhado (que o enfeitiçou talvez sem o saber). Geralmente, também se apela para os bons ofícios do adivinho... particularmente qualificado para encontrar o nome do culpado. Se, então, o augúrio confirmou as suspeitas que se tinha de uma pessoa determinada __ suspeitas que se justificam muito frequentemente pelas declarações do adivinho __ vai-se até à casa do culpado. Expõe-se a ele que o* ***benge*** *o designou como responsável pela doença de seu parente. Acrescenta-se que seu desejo é que ele deixe de perseguir o doente com o mau olhado e que ele sopre água, como afirmação de suas boas intenções. O culpado, suposto de boa-fé, responderá que ignora se tem mau olhado, mas, como o augúrio o declarou responsável, ele está totalmente disposto a soprar água, não querendo que este homem morra por causa dele...*[843]

Outro missionário, na mesma região, descreve e explica os mesmos fatos.

> *O Zande não atribui a nenhuma doença uma causa natural. A doença é sempre ocasionada por um indivíduo que possui mau olhado. Sem dúvida que ele reconhece que o frio pode levar a uma pneumonia, que a sífilis pode ser contraída através de relações com um sifilítico, mas estas causas, aos seus olhos, não teriam produzido seus efeitos se a má sorte*

não tivesse sido jogada sobre a pessoa. É preciso então, acima de tudo, livrar a vítima da influência oculta dessa má sorte.

Recorre-se a um adivinho. Quando ele (o feiticeiro) tiver sido descoberto, os parentes vão até a casa dele e lhe pedem para não mais importunar sua vítima. Se ele tiver boa vontade, ele tomará um gole d'água fresca e a cuspirá violentamente no chão, afirmando suas boas intenções... Geralmente, eles se contentam em deslocar o doente e escondê-lo na mata, sem que os outros saibam, na esperança de afastá-lo das influências de nativos que, junto a ele, possam lhe jogar má sorte.[844]

(Sobre este último ponto, confronte acima o cap. VI).

Um caso criminal, julgado em julho de 1925 pelo tribunal de Fort-Sibut (África equatorial francesa), mostra bem as representações e as paixões que fazem os nativos agirem em tais circunstâncias. Os detalhes são particularmente instrutivos. Uma criança foi morta. Uma mulher, acusada de tê-la enfeitiçado, teve que tomar o veneno da prova e morreu. A mãe, que exigiu esta prova, foi processada. Eis a parte de seu interrogatório que nos interessa:

Meu pequeno estava doente há um certo tempo. Ele depauperava e eu não podia saber o que havia. Um dia, meu marido veio com o feiticeiro Redambo. Este começou a dançar em nossa casa, ao redor do fogo e, após ter examinado a criança, colocou um medicamento no fogo e, então, se pôs a ler os nomes da mulher Bagayetto e da mulher Yassimandji, que eram, segundo o feiticeiro, as causadoras do enfraquecimento do pequeno. Estas duas mulheres lhe tinham

jogado uma má sorte. Até então, eu nunca tive nada contra ninguém, mas, após a declaração do feiticeiro, eu fui me encontrar com Bagayetto e a mulher Yassimandji e eu lhes disse: "Foram vocês duas que envenenaram meu filho. Vocês estão acusadas. Venham retirar a má sorte em minha casa, jogando água em cima de meu filho. Lá, vocês falarão e retirarão a doença, se foram vocês que a causaram".

Bagayetto veio, trouxe água, falou diante do pequeno e lhe disse: "Se eu sou a causa de sua doença, se eu carrego ***likoundou****, eu quero que hoje isto acabe. Eu não quero envenenar seu corpo". A mulher Yassimandji, ela, não se abalou. Eu concluí disto, que era ela o mau gênio que matava meu filho, um pouco a cada dia. Essa mulher e o marido tomaram o veneno da prova. Ela morreu logo e o marido só ficou doente.*

O pai da criança, interrogado, por sua vez, confirmou o depoimento de sua mulher... "Eu fui até Bagayetto para lhe comunicar o que havia dito o feiticeiro e lhe pedir para vir até minha casa, à noite, para falar sobre meu pequeno e lhe jogar água em cima, para retirar sua doença. Eu fiz a mesma coisa com Yassimandji. De noite, por volta das cinco horas, Bagayetto veio até minha casa, mas Yassimandji ficou na casa dela. Ela se recusou. Ao voltar para casa, eu informei isto a minha mulher, que ficou furiosa e disse: 'Ah, bom! Yassimandji não quer vir. Talvez meu filho vá morrer esta noite! Mas é preciso que ela também morra esta noite. Eu vou procurá-la e a trarei à força'. Eu disse à minha mulher: 'Não faça isso! O marido dela não está lá. Quando ele voltar, veremos'. Minha mulher não quis ouvir e foi procurar

Yassimandji para trazê-la à força até nossa casa. Yassimandji bebeu o veneno da prova e morreu".[845]

O desespero, a fúria da mãe vem do fato de que ela acredita que seu filho está irremediavelmente perdido, se a mulher que o "envenenou", ou seja, o enfeitiçou, não consente em vir salvá-lo. Para que ele viva, é preciso que a má influência que o mata pouco a pouco seja interrompida, neutralizada, pela própria pessoa da qual ela emana.

Os Rwalas, beduínos do nordeste da Arábia, pensam da mesma forma que

> *quem tem o mau olho tem também o poder de devolver a saúde daqueles que enfeitiçou. No clã Rassâlin vivia, na época em que os presentes estudos foram feitos, um indivíduo chamado Na-ûs Eben Ajde, cujo mau olho tinha causado, acreditava-se, numerosas desgraças. Um dia, ele enfeitiçou uma menina, linda de rosto e de corpo. A coisa aconteceu enquanto ela ia buscar água. Ao retornar à sua tenda, ela começou a cambalear e, por fim, desmaiou. Quando ela acordou, ela não podia ficar de pé. Sua mãe, assustada, lhe perguntou quem tinha lhe deixado naquele estado. Ela só pode responder: "Na-ûs me olhou fixamente, ele me enfeitiçou". E, novamente, ela perdeu a consciência. A mãe, com muitas lamentações, relata aos seu marido o que a filha havia acabado de dizer. Ele pede a ajuda de seus filhos e parentes e corre até a tenda de Na-ûs, ameaçando-o de morte se ele não retirar imediatamente o olhar que enfeitiçou sua filha. Na-ûs jura por todas as forças do alto que não enfeitiçou ninguém naquele dia. Mas, os irmãos da menina, furiosos, o agarram e*

o levam até o leito onde a menina está desmaiada. Na-ûs pega então sua própria saliva com três dedos, passa no pescoço e na garganta da menina e dá sete voltas ao redor dela. Feito isto, ela desperta tão perfeitamente bem de saúde quanto antes de tudo.[846]

O Sr. Hobbey observou o mesmo processo de desenfeitiçamento entre os Kikuius, da África oriental.

Se o proprietário de um rebanho soube que a pessoa que tem este poder (o olho mau)... admirou uma de suas vacas, ele mandará chamá-la e insistirá para que ela retire a má influência que jogou nela, o que é feito da seguinte maneira: a pessoa molha o dedo com sua saliva e toca na boca do animal e em diversas partes de seu corpo, com este dedo molhado. Acredita-se que isso neutraliza o enfeitiçamento.[847]

Por fim, mesmo onde não é indispensável fazer cessar a má influência dirigindo-se à própria pessoa de onde ela emana, continua-se pelo menos convencido de que só um encanto pode ser oposto a um encanto e só se pode eliminar um enfeitiçamento através de um contra-enfeitiçamento, que anula o primeiro. Assim, só para citar um exemplo, entre os Shilluks (Sudão anglo-egípcio),

a cada manobra determinada dos maus curandeiros, os bons têm uma resposta determinada. O feiticeiro faz com barro uma imagem da pessoa que ele quer matar. Ele coloca pregos nas orelhas desta imagem e a coloca no fogo. A vítima morrerá ou ficará louca. O bom curandeiro que vem em socorro desta pessoa faz, por sua vez, uma imagem, a coloca na água e neutraliza, assim, o calor que consome a outra.[848]

Em quase toda parte, quando o feiticeiro consente em "desfazer" o que fez, ele expressa formalmente sua vontade de não fazer mal à sua vítima. "Se fui eu que causei sua doença, eu não quero que você morra por minha causa". Parece que esta declaração expressa é uma condição do desenfeitiçamento. O feiticeiro, com efeito, pode não ter consciência do princípio nocivo que mora nele e que traz infelicidade ao seu entorno. Mas, só por este princípio ter estado presente, o feiticeiro manteve nele mesmo, "em seu subconsciente", de acordo com a expressão corrente, sentimentos de mau querer, disposições hostis e malignas, que o enfeitiçamento é o efeito. Ele queria, portanto, inconscientemente, a perda de sua vítima. Para que ela seja salva, é preciso que ele deixe de querê-la e que ele diga isto bem alto, para não deixar dúvidas e para que suas palavras o comprometam. Este querer era a *vis a tergo*[849] da má influência. Assim que o querer contrário se afirma, os efeitos dessa influência se interrompem. Este ponto, de uma importância capital, também é uma "reversão", indispensável para a mentalidade primitiva.

III
A contra-ação, para anular a ação, deve ser igual a ela e exatamente oposta.

Índice

Parece então estabelecido que, em um grande número de casos, para interromper ou neutralizar uma má influência, os primitivos se guiam por um tipo de princípio: a um dado ato, opor o mesmo ato, mas invertido; refazer o que foi feito, mas em sentido contrário. É preciso que a reação __ ou, melhor dizendo, a contra-ação __ seja igual e contrária à ação. O que interessa aqui, acima de

tudo, para os primitivos, não é uma igualdade quantitativa, comparável a das grandezas de sinal contrário, que, somadas, se anulam. O que lhes interessa é o que se passa no plano místico. Um fato citado pelo Sr. Leenhardt, em seu recente livro sobre a Nova Caledônia, mostra bem sua atitude.

> *Os casamentos costumeiros são trocas de "primos cruzados", arranjados pelos pais nos primeiros anos de vida da criança. Esta promessa entre dois clãs é marcada por uma troca de duas moedas, de valor rigorosamente igual. Se, mais tarde, uma das partes romper o acordo e nada puder ser feito para consertá-lo, haverá um dano que nenhuma moeda poderá reparar. A parte culpada pode muito bem receber a moeda que ela recebeu antes, mas a disputa não termina, enquanto a parte lesada não consentir em devolver, por sua vez, a que ela aceitou. Sendo as duas moedas, as duas partes de um mesmo todo, as duas devem ser novamente trocadas e de comum acordo, para que o gesto de rompimento se realize. É uma conclusão e não um pagamento, que reclama o queixante.*[850]

Uma troca constituiu o compromisso, somente outra troca pode por fim a ele. Enquanto o que foi feito não tiver sido desfeito, por um ato duplo, exatamente igual e contrário ao primeiro ato duplo, a má influência deslanchada pela deslealdade de uma das partes continua a se fazer sentir. A querela persiste, com as consequências funestas que ela gera.

Não é reconhecível aqui a exigência cujas expressões vimos há pouco, quando, por exemplo, para neutralizar a má influência deslanchada por seu gesto, o homem que pulou por cima do outro

deve pular novamente em sentido contrário, ou quando, para salvar um doente, aquele que "quis" sua morte (conscientemente ou não), deve "querer" sua salvação? Os dois atos, as duas volições, os dois movimentos que se opõem um ao outro em cada caso, já são, na realidade, as duas influências, em que uma deve contrabalançar e neutralizar a outra. Se o segundo termo desta dupla deve, em sentido contrário, reproduzir o mais exatamente possível o primeiro, é porque os primitivos veem aí uma condição necessária de sua eficácia. Sendo assim, o segundo termo da dupla, por assim dizer, calcado no primeiro, cada dupla é sempre representada, ou, melhor dizendo, sentida isoladamente, de uma maneira concreta, sem que nada de abstrato intervenha. Há mesmo, sem dúvida, um elemento geral, comum a todos os casos que nos parecem semelhantes e que o são, com efeito, também aos olhos dos primitivos, mas ele é de caráter afetivo. Os primitivos não concebem, eles sentem, que um acontecimento ou um ato temido, uma vez "invertido", ou seja, reproduzido em sentido contrário, a má influência que ele deslanchou está neutralizada. As coisas são recolocadas em seu estado anterior. O que foi feito está "desfeito". A ação é apagada, como se ela jamais tivesse acontecido. Para empregar os mesmos termos usados nos capítulos precedentes, a mácula desapareceu, a pessoa não está mais na iminência de uma desgraça. Ela está "purificada".

IV
Daí deriva a necessidade de retaliação e de "compensação". Seu caráter místico. Sua ação purificadora.

Índice

Esta necessidade de uma contra-ação igual e semelhante à ação

está ligada à lei de talião, aplicada em tantas ocasiões na maior parte das sociedades primitivas. Ela não responde, portanto, somente a uma necessidade brutal de vingança, que procura a qualquer preço se satisfazer, infligindo ao autor de um sofrimento ou um mal, precisamente o mesmo sofrimento ou o mesmo mal. A atitude dos primitivos, sob o golpe de uma ação violenta, quase nunca é tão exclusivamente positiva. Não é à materialidade do fato que eles são mais sensíveis, mas muito mais à realidade invisível que eles sentem por detrás dele. Sem dúvida que a pessoa atingida ou ferida por outra pode reagir com violência e devolver golpe por golpe. Mas esta resposta instintiva e como que reflexa, de um animal vigoroso e consciente de sua força, não tem o cuidado de se medir exatamente de acordo com a ofensa; é outra coisa além da retaliação. Acima de tudo, o animal humano tem uma disposição intensamente mística. Pelo fato de ter sofrido um atentado, recebido um ferimento, ter sido atingido por um erro ou um prejuízo, ele se sente exposto à uma má influência. Para que ele se tranquilize, para que ele reencontre a calma e a segurança, é preciso que a má influência assim deslanchada seja interrompida, neutralizada. Porém, este resultado só será obtido se a ação que ele sofreu é anulada por uma ação semelhante e de sentido contrário.

Isto é precisamente o que a retaliação propicia aos primitivos: uma contra-ação exatamente proporcional à ação e que a "anula". Há casos, com efeito, em que é impossível "desfazer" com uma inversão o que foi feito. Quando uma pessoa passou por cima de outra, da esquerda para a direita, ela logo pode repassar da direita para a esquerda, anular este insulto e neutralizar assim a má influência que emana dele. Mas, se ela furou um olho, ela não pode "desfurá-lo". Não podendo a ação ser "revertida", providenciar-se-á uma outra a

mais aproximada possível. Aquele que cometeu o ato o sofrerá, por sua vez. Um de seus olhos será furado. Se ele retirou um de sua vítima, ele próprio perderá um. As coisas, no que diz respeito aos dois, são recolocadas, tanto quanto possível, em seu estado anterior. Há uma "restituição" quase como quando o ato é revertido. A pessoa lesada não está mais na iminência de uma desgraça. Ela está purificada.

Em outros termos, quando o ato não pode ser anulado diretamente, pela repetição do mesmo ato, realizado em sentido inverso, recorre-se à reciprocidade. Olho por olho, dente por dente. A retaliação tem assim, como as "restituições" estudadas acima, um significado e uma virtude sobretudo místicos. Não é de se espantar, portanto, que seja, às vezes, tão difícil fazer desaparecer este costume. Por exemplo, quando os Pahouins (como tantos outros primitivos) se mostram intratáveis sobre este assunto e se recusam obstinadamente a fazer a paz com uma tribo vizinha, se não forem levados em conta os cadáveres, ou seja, enquanto eles não matarem o mesmo número de pessoas que eles perderam. Isto não é somente o desejo de vingança, o respeito pela tradição, o medo de descontentar seus ancestrais que os fazem surdos às interpelações do administrador branco. Eles sentem que a Lei de Talião deve ser observada, ou seja, que a todo cadáver dos seus deve corresponder um cadáver do inimigo. Caso contrário, eles ficarão sob uma má influência, "impuros" e expostos a novas desgraças.

Entre os Orokaivas, da Nova Guiné,

> *a vingança era uma obrigação absoluta para os parentes da pessoa morta e a expressão empregada para a "vingança" é interessante:* ***diroga-mine*** *(troca de* ***diroga****);* ***diroga*** *significa uma pessoa morta em combate, por oposição*

àquelas que são mortas de outra forma... Esta obrigação é tão imperiosa que, antigamente, a reclusão da viúva de um homem morto por uma tribo inimiga não terminava enquanto um homem desta tribo não era morto.[851]

De fato, no entanto, em quase toda parte, em um grande número de circunstâncias não se apega rigidamente a esta lei. Pouco a pouco se estabelece o costume de aceitar, para um erro, um prejuízo sofrido, um ferimento, até mesmo uma morte, uma "compensação" fixada pelo costume. Às vezes, as pessoas ou os grupos lesados podem, à sua escolha, exigir a morte de um assassino ou aceitar o preço do sangue. Não é nosso objetivo aqui estudar as formas variadas de compensação praticadas nas sociedades primitivas. Nós nos contentaremos em observar que ela conserva geralmente o caráter ao mesmo tempo positivo e místico da retaliação, que ela geralmente substitui. Ela tem também por efeito __ ao mesmo tempo em que repara materialmente o dano causado __ neutralizar a má influência que contina a agir, enquanto a compensação não foi oferecida, aceita e inteiramente paga.

Em algumas sociedades, no entanto, a compensação apenas não basta. É preciso que ela seja acompanhada, ou seguida, por uma cerimônia especial, somente após a qual a parte lesada fica definitivamente livre da má influência, fora do alcance do mal, purificada. Por exemplo, no sul de Sumatra,

impõe-se ao culpado uma multa de reconciliação, uma multa de paz (que consiste em um búfalo, uma certa quantidade de arroz, uma refeição): ***tepung tawar*** *– farinha usada como meio de defesa que é espalhada sobre as pessoas e também sobre os objetos, para protegê-los do mal. A*

refeição que acompanha a compensação (preço do sangue) paga por um homicídio é também considerada como o ***tepung tawar*** *da terra (****bumi****), como o meio de afastar da terra todas as influências nocivas e funestas, todo o mal que este crime pode atrair para ela, pela qual ela é, portanto, limpa, purificada. Isto ressalta como evidência das outras denominações que servem para designar esta refeição:* ***tjutji bumi****, de* ***tjutji****, limpar, purificar e* ***bumi****, terra ou* ***pembasuh duusun****, de* ***pembasuh****, lavar e* ***dusun****, pagamentos e, por fim,* ***basah****,* ***lurah****, de* ***basuh****, lavar e* ***lurah****, distrito. Com este festim a região é purificada do crime e a paz violada é restabelecida... Procede-se da mesma forma para os casos de ferimento ou adultério. O mesmo costume é observado entre os Battaks.*[852]

Na África oriental, entre os Kondes,

em caso de assassinato, quando a lei foi satisfeita, uma reconciliação em regra acontece entre as duas famílias, sob a direção do curandeiro, que é o mestre das cerimônias em todas as ocasiões deste tipo. Um carneiro __ comprado às custas da família do homicida __ é morto, seguro pelas duas partes enquanto o doutor o divide em dois e cada um pega sua parte. Uma poção é colocada em um pote, onde se mergulha uma lança aquecida até o rubro. O carneiro cozido com esta poção é colocado sobre folhas de bananeira e a festa de reconciliação é celebrada com cerveja que foi também "medicada".[853]

O sacrifício de reconciliação é um fator igualmente essencial entre os Didingas. Todas as faltas, que tiveram ou

não um pagamento através de animais, devem ser também "purificadas" com um sacrifício, geralmente de uma cabra ou de um carneiro, às vezes de um touro. Se não houver este sacrifício, por maior que seja a compensação paga, a falta persiste e a parte culpada será tida como responsável por qualquer repercussão posterior.[854]

Ou seja, pelos infortúnios que possam atingir a parte lesada.

Fatos semelhantes, que estabelecem a necessidade de uma cerimônia purificadora para completar a compensação e torná-la misticamente eficaz e definitiva, foram citados em **La Mentalité Primitive** (cap. VIII). Esta cerimônia goza de um papel análogo ao das poções "brancas" empregadas pelos Cafres, depois que as "negras" desempenharam sua função. Estas combatem a mácula que se precisa eliminar para escapar dos males que ela atrai e são, portanto, da mesma natureza que ela. Elas são uma contra-feitiçaria que se opõe ao enfeitiçamento. Quando elas fizeram seu trabalho, um último rito é necessário: é preciso ainda uma purificação final que as faça desaparecer com suas adversárias e que restitua o estado anterior à mácula. Da mesma forma que a retaliação e a compensação, elas operam no mesmo plano que o ato cuja má influência elas precisam neutralizar, anulando-o com um ato oposto ou equivalente. Obtido este resultado, é preciso agora deixar este território e que uma cerimônia final varra todo traço desta luta. Somente então a parte lesada estará em segurança, fora do alcance do mal.

As duas partes têm interesse em que esta operação seja realizada segundo os ritos. A parte lesada, pelo motivo que acaba de ser mencionado e a outra, para não ficar responsável pelos infortúnios que a má influência deslanchada por seu ato poderá ainda

gerar. Se a restituição ao estado que foi perturbado pela violência ou a falta cometida não for completa, nem uma nem outra se sentiria suficientemente purificada.

Fim

***

Índice

O Natural e o Sobrenatural na Mentalidade Primitiva
Prefácio
Introdução
A categoria afetiva do sobrenatural.
I
O caráter vago e impreciso das representações das potências invisíveis.
II
As explicações do xamã esquimó Aua. O papel predominante do medo nessas representações.
III
Nada de coordenação e nem de hierarquia das potências invisíveis.
IV
O elemento de generalidade comum a essas representações. A categoria afetiva do sobrenatural.
V
A intervenção contínua das potências invisíveis no curso da natureza.
Capítulo I
A boa e a má sorte.
I
Amuletos, encantos e talismãs, gerais e especiais.
II
A razão mística de sua eficácia.
III
A influência dos presságios felizes ou funestos. Dias e horas fastas ou nefastas.
IV
Os seres e objetos portadores de felicidade e portadores de infelicidade.
V
Aproxima-se de quem é feliz e se foge de quem é infeliz.
VI
Os acidentes são os sinais e os precursores do mal. Os pressentimentos. A telepatia.
Capítulo II
As “disposições” dos seres e dos objetos.

I
A influência funesta das disputas, das querelas, do descontentamento e da cólera.
II
É prudente aceitar o que é oferecido e não responder um pedido com uma recusa. Jamais contradizer. O perigo do desejo não satisfeito.
III
Potência mística das disposições. O eremita do Taiti. A ação eletiva das disposições.
IV
A natureza semi-psíquica e semi-física das disposições. Os processos para agir sobre elas.
Capítulo III
As “disposições” dos seres e dos objetos (Continuação).
I
A interpretação animista das disposições.
II
Ritos mágico-propiciatórios para se conciliar as disposições dos animais.
III
Ritos mágico-propiciatórios para se conciliar as disposições das plantas.
IV
Ritos mágico-propiciatórios para se conciliar as disposições dos seres inanimados e da chuva.
V
Ritos mágico-propiciatórios para se conciliar as disposições dos objetos fabricados, armas, instrumentos etc.
Capítulo IV
As cerimônias e as danças.
I
Significado e objetivo das cerimônias em geral.
II
Objetivos das cerimônias entre os Aruntas e os Luritchas.
III
A cerimônia Horiomu, dos Papuas de Kiwai (Nova Guiné).
IV
As danças dos Bergdamas (África austral).
V

As máscaras e a representação dos mortos.
VI
O canto, o ritmo, a música. O êxtase coletivo. A comunhão com as potências invisíveis.

Capítulo V

O culto aos ancestrais e aos mortos.
I
As relações entre os mortos e os vivos. Doenças, mortes e outros infortúnios atribuídos ao desgosto dos mortos.
II
Distinção, para alguns Bantos, entre os ancestrais dos particulares e os do chefe. O papel destes. Eles propiciam a chuva.
III
Proteção e benefícios que se pede aos ancestrais. Uma prece congolesa. A prece e a louvação dos Bantos.
IV
Fatos análogos na Nova Guiné e na Indonésia.

Capítulo VI

A feitiçaria.
I
A atitude habitual dos primitivos em presença dos acidentes, dos infortúnios, da doença e da morte.
II
Tendência a explicar através da feitiçaria.
III
Diversos aspectos da feitiçaria.
IV
O mau-olhado. O princípio nocivo alojado no feiticeiro.
V
A ação enfeitiçante da cólera, da inveja, do ressentimento e das disposições malignas.
VI
A feitiçaria doméstica. Porque os parentes próximos são os primeiros suspeitos em caso de morte.
VII
Em caso de acidente, os companheiros da vítima são suspeitos de tê-la enfeitiçado.
VIII
Animais, plantas, objetos, acontecimentos que exercem uma ação enfeitiçante. A feitiçaria e a categoria afetiva do sobrenatural.

Capítulo VII
As “transgressões” e o incesto.
I
Características gerais das “transgressões”, dos acontecimentos e dos atos contra a natureza. O incesto é uma transgressão.
II
As aberrações sexuais e o incesto. Suas consequências funestas para o grupo social.
III
Distinção entre o “grande” e o “pequeno” incesto na Indonésia.
IV
O incesto considerado como uma “autoprofanação”, comparada à autofagia (Nova Bretanha). Ele não é objeto de uma “proibição” formal.
V
O incestuoso, entre os Bantos, é visto como um feiticeiro. Circunstâncias excepcionais em que o “grande” incesto é cometido.
VI
Os casos de “pequeno” incesto em que se pode “matar” o parentesco. A violação da “*avoidance*” é comparada, em certos casos, ao incesto. Desfaz-se dos incestuosos da mesma maneira que dos outros “transgressores”.
Capítulo VIII
Máculas e purificações.
I
Purificar geralmente equivale a se livrar da ameaça de infortúnios, a desenfeitiçar ou curar.
II
O medo de contrair uma mácula através do contato ou do contágio. A “desinfecção” mística.
III
Os diversos sentidos de “puro” e “impuro”. A impureza das crianças. Precauções que ela exige.
IV
Tornar puro é tornar forte. O significado das práticas ascéticas.
V
A impureza causada pelo relâmpago e pela má morte. A morte *apotia* entre os Nagas.
VI
Purificações necessárias após uma morte e para fazer desaparecer

a má influência de um cadáver.
VII
Práticas análogas entre os Bantos e entre os Esquimós.
VIII
Os costumes de luto. As purificações e tabus aos quais estão submetidos os viúvos e as viúvas.
Capítulo IX
O sangue. Suas virtudes místicas.
I
O papel do sangue e do ocre vermelho nas cerimônias australianas.
II
As virtudes atribuídas ao sangue na Indonésia.
III
Medos inspirados por uma efusão ou perda de sangue involuntária ou devida à violência.
IV
A impureza causada pelo homicídio com efusão de sangue. As restrições e os tabus aos quais o homicida deve se submeter.
V
O “animalicídio” geralmente é comparado ao homicídio. A mesmas impurezas, os mesmos medos e os mesmos tabus.
Capítulo X
O sangue (continuação). Os sangues da mulher.
I
Os tabus relativos às relações sexuais.
II
Os tabus impostos às mulheres em idade de ter filhos.
III
A moça no momento da puberdade. Precauções tomadas com relação a ela.
IV
Os medos inspirados pelo sangue menstrual.
V
A razão desses medos é a presença de um espírito particularmente maligno. As crenças sobre isto na Nova Zelândia e na Indonésia.
VI
Representações análogas entre os Bantos, relativas aos abortos.
VII
O embrião é inicialmente sangue. Coágulos de sangue viram

crianças nos contos folclóricos.
VIII
Os tabus da gravidez.
IX
Os tabus do parto.
X
Crenças e práticas relativas à placenta e ao cordão umbilical.
Capítulo XI
Alguns métodos de purificação.
I
Lavagem e limpeza pelo sangue, pela fumaça e pela água. As poções “negras” e “brancas” dos Zulus.
II
A necessidade de confissão em certos casos de violação de tabus.
III
A virtude purificadora da confissão entre os Esquimós. Porque as confissões são indispensáveis.
IV
A confissão exigida da mulher quando um parto é difícil e prolongado.
V
O medo inspirado pelo que é novo e desconhecido. A necessidade de uma purificação prévia.
VI
Os ritos e cerimônias relativos às primícias.
VII
O adiamento imposto à consumação do casamento.
VIII
A purificação por transferência. O processo do bode expiatório. A substituição.
Capítulo XII
Alguns métodos de purificação (Continuação).
I
Anular o efeito de um ato, “invertendo-o”.
II
Quem enfeitiçou deve desenfeitiçar, “desfazer” o que fez, “retirar” seu mau querer, seu mau olhado.
III
A contra-ação, para anular a ação, deve ser igual a ela e exatamente oposta.

IV
Daí deriva a necessidade de retaliação e de “compensação”. Seu caráter místico. Sua ação purificadora.
Fim
Índice

Notas

[←1]

"Entre os Esquimós mais primitivos encontramos também pessoas que ignoram inteiramente a fé sem crítica e que são céticos natos". RASMUSSEN, Kn. Intellectual culture of the Caribou Eskimos in *Report of the 5th Thule Expedition.* VII, 2-3, p. 59.

[←2]

SCHADEE, M. C. Bijdrage tot de konnis van den godsdienst der Dajaks van Landak en Tajan in *Bijdragen tot de taal-land en volkenkunde van Nederlandsch-Indië.* LV, p. 321, 1903, doravante *B.T.L.V.*

[←3]

HUTTON, J. H. *The Angami Nagas.* P. 183.

[←4]

Ibidem. Pp. 177-178.

[←5]

RASMUSSEN, Kn. Intellectual culture of the Iglulik Eskimos in *Report of the 5th Thule Expedition.* VII, 1, p. 56, 1929.

[←6]

Missionary Records. Tahiti and Society Islands. P. 58, 1799.

[←7]

BEST, Elsdon. *The Maori.* 1, pp. 262-263.

[←8]

MILLS, J. P. *The Lhota Nagas.* P. 121.

[←9]

MILLS, J. P. *The Ao Nagas.* P. 215.

[←10]

MACKENSIE, Rev. J. *Ten Years North of the Orange River*. Pp. 487-488.

[←11]

SCHWEITZER, Albert. *A l'Orée de la Forêt Vierge.* Pp. 70-71, 1929.

[←12]

WEEKS, Rev. J. H. Anthropological notes on the Bangala in *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain.* XL, p. 377, 1910 (Doravante *J.A.I.).*

[←13]

VIAENE, L. *Witte Pater, Uit het leven der Bahunde, Congo*. II, 2, p. 281.

[←14]

VEDDER, H. *Die Bergdama.* I, p. 176.

[←15]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* Pp. 298-299.

[←16]

RATTRAY, *Capt.* R. S. *Ashanti.* P. 150.

[←17]

Uma memorável passagem de um trabalho publicado no Japão define, sob a expressão "uniformidade de emoções", o que eu proponho chamar de categoria afetiva e ele faz dela a base do "sobrenaturalismo primitivo". Sob a diversidade dos termos, o encontro das ideias é impressionante. "Todos os sentidos que analisamos da palavra *kami* (mana, tabu etc.) estão associados com a "emoção religiosa", o que poderíamos chamar de reação *ka*[a]. Essa emoção *ka* está na própria base do sobrenaturalismo primitivo, de toda filosofia primitiva do superordinário, ao qual o primitivo chega generalizando suas experiências separadas. Ela coloca a atenção em um estado de atividade especial e introduz uma atitude *vigilante*. Ela é uma emoção que responde a uma multidão de objetos diversos aparentemente sem relações. No entanto, a uniformidade da emoção se torna a base sobre a qual a inteligência postula a existência de um agente correspondente que age de uma maneira uniforme em todos esses casos variados. Um ritual de precauções e de cerimônias no tocante aos objetos submetidos a essas influências se impõe, portanto e essas precauções se tornam pouco a pouco tradições sagradas". The political philosophy of modern Shinto in HOLTOM. *Transactions of the Japanese Asiatic Society*. XLIX, Part. II, p. 175. Citado por CLAUDEL. *L'Oiseau noir dans le soleil Levant.* P. 22 (Nota).

[a] Alusão a uma etimologia da primeira sílaba da palavra *kami*.

[←18]

O início da sabedoria é o temor a Deus. (Nota do tradutor).

[←19]

VAN WING, J. (S. J.). *De geheime sekte van't Kimpasi*. P. 35.

[←20]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* II, p. 27.

[←21]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch*. P. 410, 1859.

[←22]

MJÖBERG, E. *Durch die Insel der Kopfjäger*. Pp. 282-3, 1929.

[←23]

KLEIWEG DE ZWAAN. *Die Heilkunde der Masser.* P. 51, 1913.

[←24]

MILLS, J. P. *The Ao Nagas.* P. 40.

[←25]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary*. P. 620.

[←26]

RASMUSSEN, Kn. *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos*. P. 153.

[←27]

Ibidem. P 150.

[←28]

THALBITZER, W. Ethnographical collections from East Greenland in *Meddelelser om Grenland.* XXXIX, p. 631.

[←29]

MACKENSIE, Rev. J. *Ten Years North of the Orange River*. P. 383-384.

[←30]

DIÉTERLEN. *Missions évangéliques.* LXXIV, 1, p. 287, 1899.

[←31]

Ibidem. LXXXI, 2, pp. 24-25,1906.

[←32]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia*. 1, p. 251.

[←33]

BRUTZER. *Der Geisterglaube bei den Kamba.* P. 12, 1905. Citado por LINDBLOM, G. *The Akamba.* P. 288.

[←34]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* 11, p. 301.

[←35]

Ibidem. II, p. 229.

[←36]

SAVILLE, W. J. V. *In unknown New Guinea*. P. 275.

[←37]

KRUYT, A. C. Measa III in *B.T.L.V.* LXXVI, p. 66, 1920.

[←38]

Ibidem. P. 67.

[←39]

GUTMANN, Br. Feldbausitten und Wachstumsbräuche der Wadschagga in *Zeitschrift für Ethnologie*. XLV, p. 498, 1913. Cf. com o que é dito sobre as primícias, adiante no cap. XII.

[←40]

PERNAM, J. Sea-Dyak religion in *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*. X, p. 231, 1883.

[←41]

Ibidem. Pp. 229-230.

[←42]

KRUYT, A. C. Measa III in *B.T.L.V.* LXXVI, p. 30, 1920.

[←43]

Ibidem. P. 64.

[←44]

Ibidem. P. 66.

[←45]

KRUYT, A. C. Measa II in *B.T.L.V.* LXXV, p. 55, 1919.

[←46]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch*. P. 71.

[←47]

Missions évangéliques. LXXXIV, I, p. 188, 1911.

[←48]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary*. Pp. 389-390.

[←49]

HORNE, G. e AISTON, G. *Savage Life in Australia*. P. 77, 1926.

[←50]

Ibidem. P. 132.

[←51]

Ibidem. P. 135.

[←52]

BROWN, G. *Melanesians and Polynesians*. P. 249.

[←53]

LICHTENSTEIN, A. *Reisen im S. Afrika*. II, p. 442.

[←54]

STEEDMAN, A. *Wanderings and Adventures in the Interior of South-Africa*. II, pp. 22-23.

[←55]

KINGSLEY, Miss. *West-African Studies.* 2nd edition, pp. 400-401.

[←56]

Relations de la Nouvelle-France dans les Années 1647 et 1648. Pp. 108-110.

[←57]

MILLS, J. P. *The Lhota Nagas*. P. 167.

[←58]

MILLS, J. P. *The Ao Nagas*. Pp. 289-290.

[←59]

Ibidem. P. 290.

[←60]

MILLS, J. P. *The Lhota Nagas.* Pp. 121-122.

[←61]

PERHAM, J. Manangism in Borneo in *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*. XIX, p. 87, 1887.

[←62]

SMITH e DALE. *The Ila-Speaking Peoples of Northern Rhodesia*. I, p. 139.

[←63]

JACKSON, H. C. Seed-time and harvest in *Sudan Notes and Records.* II, 1, pp. 6-7, 1919.

[←64]

MACKENSIE, Rev. J. *Ten Years North of the Orange River*. P. 177.

[←65]

FRANTZ, Lina. *Missions Évangéliques.* C, 2, p. 250, 1925.

[←66]

Reports of the Cambridge Expedition to the Torres Straits. V, p. 46.

[←67]

Ibidem. P. 58.

[←68]

Ibidem. P. 93.

[←69]

Ibidem. P. 361.

[←70]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* P. 127.

[←71]

Ibidem. P. 229.

[←72]

NIEUWENHUIS, A. W. *In Central Borneo.* II, p. 260.

[←73]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch*. P. 565.

[←74]

BLEEK e LLOYD. *Specimens of Bushman Folklore*. Pp. 201-203.

[←75]

ROTH, W. E. An inquiry Into the animism and folklore of the Guiana Indians in *Report of the Bureau of American Ethnology.* XXX, p. 121 (Doravante *E.B.).*

[←76]

Ibidem. P. 190.

[←77]

Ibidem. P. 191.

[←78]

Ibidem. P. 195.

[←79]

Ibidem. Pp. 272-273.

[←80]

RASMUSSEN, Kn. *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos*. Pp. 29-30.

[←81]

DEANE, Rev. W. *Fijian Society.* Pp. 187-189.

[←82]

Cf., sobre este assunto, com as observações do Sr. E. F. WILLIAMS em *Orokaiva Society*. P. 315, 1930.

[←83]

SPENCER e GILLEN. *The Native Tribes of Central Australia*. P. 491.

[←84]

BROWN, G. *Melanesians and Polynesians*. P. 249.

[←85]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch*. P. 500.

[←86]

SCHADEE, M. C. Bijdrage tot de kennis van de godsdienst der Dajaks van Landak en Tajan in *B.T.L.V.* LIX, p. *620*, 1906.

[←87]

PLEYTE, C. M. Toekang Salap. Eene bijdrage tot het leerstuk dat planten bezielde wezens zijn in *B.T.L.V.* LIX, p. 610, 1906.

[←88]

KRUYT, A. C. Measa I in *B.T.L.V.* LXXIV, p. 244, 1918.

[←89]

KRUYT, A. C. Measa II in *B.T.L.V.* LXXV, p. 41, 1919.

[←90]

KRUYT, A. C. Measa Ill in *B.T.L.V.,* LXXVI, p. 19, 1920.

[←91]

LOEB, Ed. Mentawei religious cult in *University of California Publications.* XXV, p. 193 (cf. p. 196).

[←92]

Ibidem. P. 201.

[←93]

Ibidem. Pp. 209, 216-217.

[←94]

Ibidem. P. 236.

[←95]

Ibidem. P. 241

[←96]

MILLS, J. P. *The Ao Nagas.* Pp. 175-176.

[←97]

Ibidem. P. 263.

[←98]

VEDDER, H. *Die Bergdama.* 1, p. 30

[←99]

Ibidem. 1, p. 120.

[←100]

Ibidem. 1, p. 180.

[←101]

SMITH e DALE. *The Ila-Speaking Peoples of Northern Rhodesia*. 1, p. 241.

[←102]

SICK, Eberhard von. Die Waniaturu in *Bässler-Archive.* V, Heft 1-2, p. 47, 1915.

[←103]

LINDBLOM, G. *The Akamba.* Pp. 180-181, 1920.

[←104]

RADCLIFFE-BROWN, A. *The Andaman Islanders.* P. 49.

[←105]

HOBLEY, C. W. *Bantu Beliefs and Magic*. P. 41, 1922.

[←106]

LAGAE, C. R. (O.P.). *Les Azande ou Niam-Niam.* Pp. 138-139.

[←107]

NICOL, Yves. *La Tribu des Bakoto.* Pp. 180-181, 1930.

[←108]

TANGHE, Pe. Basiel. *De Ngbandi Naar het Leven Geschetst*. P. 53, 1930.

[←109]

D'ÉVREUX, Yves. *Voyage dans le Nord du Brésil*. P. 101. Citado por MÉTRAUX. *La religion des Tupinamba*. P. 177.

[←110]

PARSONS, E. C. Witchcraft among the Pueblos: Indian or Spanish? in *Man.* Junho de 1927, p. 107.

[←111]

ADAIR, J. *History of the American Indians*. P. 429, 1775.

[←112]

SCHADEE, C. M. Bijdrage tot de kennis van de godsdienst der Dajaks van Landak en Tajan in *B.T.L.V.* LV, p. 324-5, 1903.

[←113]

KRUYT, A. C. Measa II in *B.T.L.V.* LXXV, p. 119, 1929.

[←114]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch*. P. 397.

[←115]

The Jesuit Relations (Nouvelle-France). LVIII, p. 80, 1672-3, Ed. THWAITES.

[←116]

GRUBB, W. B. *An Unknown People in an Unknown Land*. Pp. 206-267.

[←117]

GERMOND. *Missions évangéliques*. XLVII, p. 9-10, 1872.

[←118]

GRANVILLE e ROTH, F. Notes on the Sekris, Sobos, and Ijos of the Warri district of the Niger Coast Protectorate in *J.A.I.* XXVIII, p. 109, 1889.

[←119]

La Mentalité Primitive. P. 116.

[←120]

THUENWALD, R. *Forschungen auf den Solomon Inseln und dem Bismarckarchipel*. III, p. 37.

[←121]

NICOL, Yves. *La Tribu des Bakoto.* Pp. 144, 158.

[←122]

KROPF, A. *Das Volk der Xosa-Kaffern*. P. 94.

[←123]

JOCHELSON, W. *The Koryak*. P. 764.

[←124]

POWERS. *Tribes of California.* P. 153, 1877.

[←125]

DUMAREST, Pe. *Notes on Cochiti.* P. 162.

[←126]

LOEB, M. Pomo folkways in *American Archaeology and Ethnology.* XIX, pp. 195-196. University of California Publications.

[←127]

EVANS, J. *Studies in religion, folk-lore and custom in British North Borneo and the Malay Peninsula*. P. 39, 1923.

[←128]

Ibidem. Pp. 237-238.

[←129]

REKLAW, Monsord. Afaiau, the hermit in *Bulletin de la Société des Études Océaniennes*. nº 9, pp. 34-36, 1924.

[←130]

O Sr. H. DIÉTERLEN, missionário que passou quarenta anos com os Bassoutos, assinala que entre eles há uma crença análoga. “Poderíamos dizer... que os Bassoutos acreditam que uma pessoa pode transmitir certas coisas ou substâncias __ em si e por elas mesmas inofensivas, uma força benfazeja ou malfazeja, de acordo com as intenções daquele que as transmite __ para outras pessoas. Em caso de hostilidade, não se trata de venenos, cujos efeitos seriam naturais e de procedência material, mas de preparações em que a nocividade, maldade, ódio, vingança são, de alguma forma, introduzidos e agem assim por intermédio de um veículo em si inerte. É possível mesmo, por esse meio, enviar aos seus adversários, doenças, o relâmpago, o granizo, servindo-se do ar para levá-los até o destino. Esta materialização da maldade seria a feitiçaria”. DIÉTERLEN, H. *La Médecine et les Médecins au Lessouto.* Paris, p. 27*,* 1930.

Essas « intenções », que podem agir fisicamente utilizando objetos como veículos, se parecem muito com as “disposições” mencionadas pelo velho do Taiti. Ele teria achado também bem natural a “materialização da maldade”. Esta expressão memorável lembra muito a reflexão profunda de Elsdon Best, que citamos várias vezes, sobre os “termos nativos que designam ao mesmo tempo representações materiais de qualidades imateriais e representações imateriais de objetos materiais”. (*L’Âme Primitive*. P. 132)

[←131]

Encontramos, na África austral, um testemunho de uma crença semelhante a do eremita do Taiti. Dois cavalos deixados pelo Dr. Livingstone (entre os Makololos) tinham sobrevivido, apesar dos maus tratos e da caça contínua. A razão disto, na opinião dos nativos, era que ele amava os Makololos, enquanto que os outros (europeus), dos quais eles compravam cavalos, os odiavam e enfeitiçavam seus cavalos (que morriam muito rapidamente). LIVINGSTONE. *Narrative of an Expedition to the Zambesi and its Tributaries*. P. 277, 1865.

[←132]

KITCHING, Rev. A. L. *On the Backwaters of the Nile.* Pp. 242-243.

[←133]

STANNUS, H. S. Notes on some tribes of British. E. Africa in *J.A.I.* XL, p. 302, 1910.

[←134]

LAGAE, C. R. (O.P.). *Les Azande ou Niam-Niam.* P. 114.

[←135]

Ibidem. P. 115.

[←136]

Ibidem. P. 142.

[←137]

SPENCER, Sir Baldwin. *Wanderings in Wild Australia.* P. 303.

[←138]

BEST, Elsdon. *The Maori.* I, p. 475.

[←139]

Annual Report. Papua. P. 72, 1905.

[←140]

KROPF, A. *Das Volk der Xosa-Kaffern.* P. 193.

[←141]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary*. P. 202.

[←142]

Ibidem. P. 6.

[←143]

SPECKMANN, F. *Die Hermannsburger Mission in Afrika.* Pp. 491-492, 1876. Cf. 501.

[←144]

Ibidem. P. 461.

[←145]

Ibidem. P. 490.

[←146]

Ibidem. P. 520.

[←147]

Ibidem. P. 540.

[←148]

WANGEMANN, Dr. *Die Berliner Mission im Zululande*. P. 197.

[←149]

KROPF, A. *A Kaffir-English Dictionary.* P. 125.

[←150]

Bulletin de la mission romande. 11, 29 p. 237, 1874.

[←151]

HOLUB, E. *Sieben Jahre in S. Afrika.* II, p. 404.

[←152]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* P. 259.

[←153]

SCHÜRLE, G. *Die Sprache der Basa in Kamerun.* P. 106.

[←154]

Ibidem. P. 193.

[←155]

DIÉTERLEN, H. *La médecine et les médecins au Lessouto.* Pp. 27-28, 1930.

[←156]

GUEVARA, T. *La mentalidad araucana.* P. 163.

[←157]

MJÖBERG, E. *Durch die Insel der Kopfjäger.* Pp. 221-222, 1929.

[←158]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* II, pp. 84-85.

[←159]

BLECK e LLOYD. *Specimens of Bushman folklore*. P. 271, 1911.

[←160]

KROPF, A. *A Kaffir-English Dictionary.* p. 87.

[←161]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* I, pp. 167-168.

[←162]

KINGSLEY, M. *West-African studies*. P. 108.

[←163]

KITCHING, Rev. A. L. *On the backwaters of the Nile*. P. 122.

[←164]

GUTMANN, Br. *Archiv für die gesammte Psychologie.* XLVIII, p. 139.

[←165]

KRUYT, A. C. *De Bare sprekende Toradja's.* 11, p. 360.

[←166]

HANSEN, J. K. K. De group N. en Z. Pageh van de Mentawei eilanden in *B.T.L.V*. LXX, p. 189, 1914.

[←167]

STEFÁNSSON, W. *My life with the Eskimo.* Pp. 57-58.

[←168]

BOAS, Fr. Eskimo of Baffin land and Hudson Bay in *Bulletin of the American Museum of Natural History.* XV, pp. 500-501, 1907.

[←169]

JENNESS, D. The life of the Copper Eskimo in *The Canadian Arctic Expedition, 1913-1918*. XII, p. 181.

[←170]

RASMUSSEN, Kn. *The people of the Polar North.* Pp. 111-112.

[←171]

RASMUSSEN, Kn. *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos.* pp. 185, 194, 201.

[←172]

PETITOT, Pe. Eug. *Autour du grand lac des Esclaves.* pp. 32-33.

[←173]

BOGORAS, W. *The Chukchee.* p. 378. Cf. p. 407.

[←174]

Relations de la Nouvelle-France, 1636. Paris, pp. 114-115, 1637. (Hurons).

[←175]

Ibidem. 1640 e 1641. Paris, p. 60, 1642.

[←176]

LE CLERQ, Pe. (Recolhido). *Nouvelle relation de la Gaspésie*. Ed. GANONG, *1919, pp. 398-399.*

[←177]

SEVERINO DE SANTA TERESA, Fr. *Creencias, Ritos, Usos y Costumbres de los Indios Catios de la Prefectura Apostolica de Urubu.* P. 129.

[←178]

GROVE, Capt. Customs of the Acholi in *Sudan Notes and Records.* II, p. 165, 1919.

[←179]

DRIBERG, J. H. *The Lango*. P. 113.

[←180]

MACKINTOSH, Major A. A short account of the Kattouries residing in the Koncan and Attaveessy in *Transactions of the Bombay Geographical Society*. I, p. 333, 1836, republicado em 1864.

[←181]

MJÖBERG, E. *Durch die Insel der Kopfjäger.* Pp. 230-231, 1929.

[←182]

BOLLIG, Pe. L. (O.M.) Cap. *Die Bewohner der Truk-Inseln.* Pp. 69-71.

[←183]

GUISE, R. E. On the tribes inhabiting the mouth of the Wanigela River, New Guinea in *J.A.I.* XXVIII, p. 218, 1899.

[←184]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* P. 130.

[←185]

SAVILLE, W. J. V. *In unknown New Guinea.* Pp. 257-258.

[←186]

RAMSEYER, Pe. *Missions évangéliques.* C 2, p. 176, 1915.

[←187]

ENDEMANN, K. *Wörterbuch der Sotho-Sprache.* P. 441.

[←188]

BROWN, J. T. *Among the Bantu Nomads.* P. 145.

[←189]

STEEDMAN, A. *Wanderings and Adventures in the interior of South Africa.* I, p. 44.

[←190]

SPECKMANN, Fr. *Die Hermannsburger Mission in Afrika.* P. 458, 1876.

[←191]

RASCHER, Pe. (M.S.C.). Die Sulka. Ein Beitrag zur Ethnographie von Neu-Pommern in *Archiv für Anthropologie, N.F.L.* P. 225, 1904.

[←192]

HUETING, A. De Toboloreezen en hun denken en doen in *B.T.L.V.* LXXVIII, pp. 194-195, 1922.

[←193]

KRUYT, A. G. De Timoreezen in *B.T.L.V.* LXXIX, pp. 482-483, 1923.

[←194]

LOEB, Ed. Mentawei religious cult in *University of California Publications in Archaeology and Ethnology*. XXV, p. 201.

[←195]

Ibidem. P. 241.

[←196]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* Pp. 130-131 e p. 141.

[←197]

SWANTON. *The Tlinkit Indians* in E. B. XXVI, pp. 458-459.

[←198]

MACKENSIE, Rev. J. *Ten years north of the Orange River.* P. 348.

[←199]

LINDBLOM, G. *The Akamba.* p. 577, 1920.

[←200]

Lindblom, G. *The Akamba*. p. 577, 1920.

[←201]

LEONARD, Major. *The lower Niger and its tribes.* p. 181.

[←202]

SPENCER e GILLEN. *The native tribes of central Australia.* P. 170.

[←203]

Ibidem. P. 228.

[←204]

STREHLOW, Carl. *Die Aranda und Loritja Stämme in Zentral-Australien. Dritter Teil, Die totemistischen Kulte*. P. 1.

[←205]

Ibidem. P. 2.

[←206]

Ibidem. P. 8.

[←207]

SPENCER, Sir Baldwin. *Wanderings in wild Australia.* Pp. 372-273.

[←208]

Ibidem. Pp. 834-835.

[←209]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* P. 327.

[←210]

Ibidem. P. 341.

[←211]

Ibidem. P. 345-346.

[←212]

Ibidem. P. 347-348.

[←213]

VEDDER, H. *Die Bergdama.* I, pp. 92-93.

[←214]

Ibidem. Pp. 94-95.

[←215]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* P. 418.

[←216]

KARSTEN, B. The Toba Indians of the Bolivian Gran Chaco in *Acta Academiae Aboensis humaniora.* IV, p. 70, 1915.

[←217]

LAGAE, C. R. e VAN DEN PLAS, H. V. *La langue des Azande.* III, p. 87.

[←218]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* 1, p. 264.

[←219]

WESTERMANN, D. *Die Kpelle*. P. 521.

[←220]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* II, pp. 97-98.

[←221]

PARSONS, E. C. Witchcraft among the Pueblos: Indian or Spanish? in *Man.* Pp. 106-107, 1927. .

[←222]

KOCH-GRÜNBERG. *Zwei Jahre unter den Indianern.* II, p. 196. Cf. 1, p. 139.

[←223]

RILEY, E. B. *Among Papuan head-hunters.* Pp. 300-301.

[←224]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* P. 335.

[←225]

SPEISER, F. *Ethnologische Materialien aus den Neuen-Hebriden und den Banks-Inseln.* Pp. 377-378.

[←226]

BASDEN, G. T. *Among the Ibos of Nigeria.* Pp. 723-728, 1921.

[←227]

BEST, Elsdon. *The Maori.* II, p. 135.

[←228]

Ibidem. Pp. 141-142.

[←229]

WILLOUGHBY, Rev. W. C. *Race problems in the new Africa.* P. 76.

[←230]

WEEKS, Rev. J. H. Anthropological notes on the Bangala in *J.A.I.* XL, p. 404, 1910.

[←231]

BASDEN, G. T. *Among the Ibos of Nigeria.* Pp. 192-193, 1921.

[←232]

Ibidem. P. 133.

[←233]

RASMUSSEN, Kn. *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos.* Pp. 228-229.

[←234]

Ibidem. P. 236.

[←235]

Cf. DURKHEIM, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse.* Pp. 308-314.

[←236]

NEWTON, H. *In far New Guinea.* P. 229.

[←237]

KLEIWEG DE ZWAAN. *Die Heilkunde der Niasser.* Pp. 18-19, 1913.

[←238]

Ibidem. P. 23.

[←239]

KROPF, A. *A Kaffir-English Dictionary.* P. 53.

[←240]

CALLAWAY, C. H. *The religious system of the Amazulu.* P. 371.

[←241]

KROPF, A. *A Kaffir-English Dictionary*. P. 76. Sobre a função do chefe como fazedor de chuva, cf. infra, cap. V.

[←242]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* II, p. 187.

[←243]

CASALIS, E. *Les Bassoutos.* P. 262.

[←244]

JUNOD, H. A. *Les ba-Ronga.* Pp. 381-382.

[←245]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* II, p. 164.

[←246]

Ibidem. II, p. 180.

[←247]

Ibidem. II, p. 165.

[←248]

Ibidem. II, pp. 165-166.

[←250]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Saliva.* II, pp. 237-238.

[←251]

Ibidem. II, p. 227.

[←252]

É dando que se recebe. (Nota do tradutor).

[←253]

Ibidem. II, p. 227.

[←254]

GUTMANN, Br. *Denken und Dichten der Dschagga-Negern.* P. 127.

[←255]

Ibidem. Pp. 144-145.

[←256]

DUNDAS, Ch. *Kilimandjaro and its people*. p. 126.

[←257]

BOSCH, Rev. Pe. Fridolin. Le culte des ancêtres chez les Banyangwesi in *Anthropos.* XX, pp. 200-201, 1925.

[←258]

Ibidem. P. 202.

[←259]

LINDBLOM, G. *The Akamba.* P. 214, 1921.

[←260]

ROSCOE, J. *The Bagesu.* P. 59.

[←261]

VAN WING, Rev. Pe. (S.J.). *Études Bakongo.* P. 152, 1921.

[←262]

Ibidem. Pp. 150-151.

[←263]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary*. P. 46.

[←264]

WILLOUGHBY, Rev. W. C. *Race problems in the new Africa.* Pp. 75-76.

[←265]

BEST, Elsdon. *The Maori.* I, pp. 262-263.

[←266]

RILEY, E. B. *Among Papuan head-hunters.* P. 302.

[←267]

LANDTMAN, G. in BEAVER, W. N. *Unexplored New-Guinea.* P. 305.

[←268]

GOUDSWAARD, A. *De Papoewa's van de Geelsvincks baai.* P. 77, 1863.

[←269]

WARNECK, J. *Die Religion der Batak.* P. 99. (De acordo com um texto Battak).

[←270]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor).

[←271]

Ibidem. P. 104.

[←272]

DIÉTERLEN, H. *La médecine et les médecins au Lessouto*. P. 14, 1930.

[←273]

VAN WING, Pe. J. (S.J.). *De geheime sekte van't Kimpasi*. P. 27.

[←274]

SPECKMANN, F. *Die Hermannsburger Mission in Afrika.* P. 157.

[←275]

LINDBLOM, G. *The Akamba.* P. 269, 1920.

[←276]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* II, p. 433.

[←277]

BROWNLIE, W. T. Witcheraft among the natives of South-Africa in *Journal of the African Society*. XXV, p. 34, 1926.

[←278]

WANGEMANN, Dr. *Die evangelische Missionsarbeit in SüdAfrika.* p. 80.

[←279]

MACLEAN, Col. *A compendium of Kafir laws and customs.* P. 88.

[←280]

THOMAS, Th. M. *Eleven years in Central South Africa.* P. 292, 1872.

[←281]

DIÉTERLEN. *Missions évangéliques.* LXXII, pp. 17-18, 1897.

[←282]

MARTIN, H. *Missions évangéliques.* LXXXVII, 1, p. 101, 1912.

[←283]

MONTEIRO. *Angola and the river Congo.* 1, p. 61.

[←284]

BENTLEY, Rev. W. H. *Pioneering on the Congo.* 1, p. 263, 1900.

[←285]

SCHWEITZER, A. *A l'orée de la forêt vierge*. P. 51, 1929.

[←286]

TALBOT, Pe. A. *The peoples of South Nigeria.* II, p. 219.

[←287]

Evangelisches Missions Magazin. P. 133, 1913.

[←288]

FRITSCH, G. *Die Eingeborenen Süd-Afrika's.* Pp. 99-100.

[←289]

VIDAL, Pe. Fr. José. *Misión de Zamora. Historia de las misiones franciscanas.* XI, pp. 280-281.

[←290]

SPENCER e GILLEN. *The native tribes of central Australia.* P. 53.

[←291]

MACLEAN, Colonel. *A compendium of Kafir laws and customs.* pp. 104-105.

[←292]

Ibidem. P. 122.

[←293]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* I, pp. 416-417.

[←296]

BENTLEY, W. H. *Pioneering on the Congo.* 1, p. 274.

[←297]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe*. II, p. 507, nota 1, 2ª Edição.

[←298]

PATON, J. G. *missionary to the New-Hebrides - An autobiography.* 1ª Part, pp. 87-88, 1898.

[←299]

Interrogatório inédito comunicado pelo Sr. Administrador Prouteaux.

[←300]

MACLEAN, Col. *A compendium of Kafir laws and customs.* P. 106.

[←301]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* 1, p. 224.

[←302]

HOBLEY, C. W. *Bantu beliefs and magie.* P. 177.

[←303]

OYLER, Rev. D. S. The Shilluk's belief in the evil eye in *Sudan Notes and Records.* II, 2, p. 124, 1919.

[←304]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* II, p. 505, 2ª Edição.

[←305]

LAGAE, C. B. (O.P.). *Les Azande ou Niam-Niam.* P. 97.

[←306]

Ibidem. Pp. 106-167.

[←307]

Ibidem. P. 109.

[←308]

WALKER, Abbé A. Un enterrement chez les lshogos in *Bulletin de la Société de Recherches Congolaises.* Nº 8, pp. 136-137, 1928.

[←309]

VEDDER, H. *Die Bergdama.* 1, p. 32.

[←310]

Ibidem. 1, p. 42.

[←311]

Com este gesto, se um deles a enfeitiçou, ela será desenfeitiçada. O mau-querer contra ela é substituído por um bom-querer, que age fisicamente. Desta forma, o obstáculo é levantado e a criança pode nascer.

[←312]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor).

[←313]

VEDDER, H. *Die Bergdama.* 1, pp. 128-129.

[←314]

KROPF, A. *A Kaffir-English Dictionary.* P. 178.

[←315]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary*. P. 141.

[←316]

ENDEMANN, K. *Wörterbuch der Sotho-Sprache.* P. 369.

[←317]

KUHLMANN. *Berichte der rheinischen Missionsgesellschalt.* P. 59, 1914.

[←318]

BÉGUIN. *Missions Évangéliques*. LXXV, 1, p. 475.

[←319]

ENDEMANN, K. *Wörterbuch der Sotho-Sprache.* P. 328.

[←320]

VAN WING, Pe. J. (S. J.). *De geheime sekte van't Kimpasi.* P. 24 (nota 1).

[←321]

GASON, S. *The Dieyerie Tribe*. P. 23, 1871.

[←322]

NEUHAUSS, B. *Deutsch Neu-Guinea*. III, p. 126

[←323]

Ibidem. III, p. 426.

[←324]

POLACK, J. S. *Manners and customs of the New-Zealanders.* I, p. 236, 1840.

[←325]

Ibidem. P. I, 263.

[←326]

Ibidem. I, p. 280.

[←327]

PARSONS, E. C. Witchcraft among the Pueblos. Indian or Spanish? in *Man.* P. 108, 1927.

[←328]

O resultado. (Nota do tradutor).

[←329]

A fonte. (Nota do tradutor).

[←330]

Citado por WANGEMANN. *Die evangelische Missionsarbeit in Süd-Afrika.* P. 67.

[←331]

STEEDMAN, A. *Wanderings and adventures in the interior of S. Africa.* II, pp. 277-279.

[←332]

Ibidem. II, pp. 289-290.

[←333]

Ibidem. II, p. 302.

[←334]

Ibidem. I, p. 229.

[←335]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor).

[←336]

BROWNLIE, W. T. Witchcraft among the natives of S. Africa in *Journal of the African Society*. XXV, pp. 35-36, 1925-1926.

[←337]

Berichte der rheinischen Missionsgesellschalt. P. 63, 1914.

[←338]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* 1, p. 191.

[←339]

Ibidem. I, pp. 211-212.

[←340]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* II, pp. 183, 197, 202, 315-319, 335-337.

[←341]

Ibidem. II, p. 268.

[←342]

STANNUS, H. S. Notes on some tribes of British Central Africa in *J.A.I.* XL, p. 301, 1910.

[←343]

DRIBERG, J. H. *The Langoo.* Pp. 164-165.

[←344]

WEEKS, Rev. J. H. Anthropological notes on the Bangala of the Upper Congo River in *J.A.I.* XL, p. 364, 1910. Cf. *Ibid*., pp. 389, 393.

[←345]

Ibidem. p. 395.

[←346]

BENTLEY, W. H. *Pioneering on the Congo.* I, p. 435.

[←347]

Ibidem. II, p. 379.

[←348]

LAGAE, C. B. (O. P.). *Les Azande ou Niam-Niam.* P. 209.

[←349]

BITTREMIEUX, L. *Mayombsch Idiotikon.* P. 534.

[←350]

ALLÉGRET. *Missions évangéliques.* LXXIV, 1, p. 128-9, 1899.

[←351]

BREITKOPF, Pe. E. (S.V.D.). Beiträge zur Ethnographie der Kpando-Leuten in *Anthropos.* XXII, 3-4, p. 498, 1927.

[←352]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor).

[←353]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor).

[←354]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor).

[←355]

WESTERMANN, D. *Die Kpelle*. Pp. 534-537.

[←356]

BUSILLON. *Missions évangéliques*. XC, 2, p. 309, 1917.

[←357]

BROWN, G. *Melanesians and Polynesians.* P. 224

[←358]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor).

[←359]

Historia de las misiones franciscanas. XII, pp. 21-25.

[←360]

Ibidem. X, p. 400 (GONZALEZ, Pe. Fr. Bernardino. *Ojeada sobre la Montaña).*

[←361]

BEST, Elsdon. *The Maori.* II, p. 35.

[←362]

DAWSON, R. *The present state of Australia.* P. 285, 1830.

[←363]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* P. 177.

[←364]

Annual Report. Papua. P. 132, 191.

[←365]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* P. 182.

[←366]

RASMUSSEN, Kn. *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos.* P. 295.

[←367]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* I, p. 373.

[←368]

HAWARDEN. Notes on the Azende in *Sudan notes and records.* II, 1, p. 26, 1929.

[←369]

SCHWEITZER, A. *A l'orée de la forêt vierge*. Pp. 98-99, 1929.

[←370]

MORICE, B. P. *Au pays de l'ours noir.* p. 164, 1897.

[←371]

Apuntes históricos sobre los Indios Cuñibos in *Historia de las misiones franciscanas.* I, p. 316.

[←372]

KRUYT, A. C. Measa III in *B.T.L.V.* LXXVI, p. 105, 1920.

[←373]

Ibidem. P. 107.

[←374]

Ibidem. P. 108.

[←375]

ENDEMANN, K. *Wörterbuch der Sotho-Sprache.* P. 74.

[←376]

KROPF, A. *A Kaffir-English Dictionary.* P. 218 e p. 142.

[←377]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary*. P. 253.

[←378]

Ibidem. P. 654.

[←379]

SPECKMANN, F. *Die Hermannsburger Mission in Afrika.* P. 168.

[←380]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* II, pp. 88-89.

[←381]

LINDBLOM, G. *The Akamba.* Pp. 278-279.

[←382]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor).

[←383]

É de se destacar que crenças análogas são encontradas entre os Dayaks. Lemos, no dicionário de Hardeland: "*Badjea*: morto pelo relâmpago... *Djeadjea*: inconvenientes (palavras, atos, pelos quais se pode atrair o relâmpago sobre si). É inconveniente, neste sentido, chamar uma pessoa ou um animal por um nome que não é o seu e que não lhe convém, ou dizer sobre ele alguma coisa que é contra sua natureza. Por exemplo, do piolho, que ele dança; do rato, que ele canta; da mosca, que ela fez guerra... de um homem, que ele tem uma gata ou outro animal como mãe ou como esposa; enterrar um animal vivo e dizer: "Eu enterro uma pessoa". (Não é no fato de enterrar que está o erro, mas nas palavras). Esfolar viva uma rã e dizer: "Agora ela tirou seu casaco"... Os incestos de todo tipo pertencem também a esta categoria de faltas, que consistem atos contrários à natureza e que atraem a morte pelo relâmpago". HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch.* P. 25.

[←384]

MACKENSIE, Dr. R. *The spirit-ridden Konde*. Pp. 246-248, 1925.

[←385]

Hardeland também diz o mesmo: “*Patanah*: infortúnio que nos é atraído por alguém; falsa acusação... *Matanah*: atrair infortúnio a alguém, acusar falsamente”. HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch.* Pp. 427-428.

[←386]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* 1, p. 371.

[←387]

Um observador chegou até a dizer recentemente: “Nada acontece que seja puramente natural. Mesmo por detrás do fato mais natural se encontra alguma coisa de sobrenatural, ainda que eu não possa, em cada caso particular, conhecê-la ou defini-la. E o melhor é sempre prestar atenção a tudo o que é insólito e tratar de evitar qualquer contato com ele ou então tirar vantagem dele... Por detrás do insólito pode se esconder alguma coisa de insólito. Preste atenção!” WITTE, Pe. A. (S. V. D.). Der Zwillingskult bei den Ewe-Negern in Westafrika in *Anthropos*. XXIV, p. 943, 1929.

[←388]

BLEEK e LLOYD. *Specimens of Bushman folklore.* Pp. 175-193, 1911.

[←389]

Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. P. 105.

[←390]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* II, pp. 86-88.

[←391]

KARASEK, A. Beiträge zur Kenntniss der Waschambaa in *Bässler-Archiv*. VIII, p. 31, 1923-4.

[←392]

MUNZINGER, W. *Ueber die Sitten und das Recht der Bogos.* Pp. 94-95, 1859.

[←393]

Ibidem. P. 63.

[←394]

Evita-se que seu sangue corra, pois macularia a terra.

[←395]

KRUYT, A. C. Measa III in *B.T.L.V.* LXXVI, p. 45, 1920.

[←396]

Ibidem. P. 45.

[←397]

Ibidem. P. 76.

[←398]

Ibidem. P. 38.

[←399]

Ibidem. P. 55.

[←400]

KRUYT, A. C. Measa II in *B.T.L.V.* LXXV, pp. 78-79, 1919.

[←401]

KRUYT, A. C. *De Bare sprekende Toradja's.* II, pp. 2-47

[←402]

KRUYT, A. C. Regen lokken en regen verdrijven bij de Toradja's van Midden Celebes in *Tijdschrift voor taal-land en volkenkunde.* XLIV, p. 4, 1901.

[←403]

KRUYT, A. C. Measa II in *B.T.L.V.* LXXV, p. 74-5, 1919.

[←404]

KRUYT, J. De Moriërs van Tinompo in *B.T.L.V.* LXXX, p. 81, 1924.

[←405]

KRUYT, A. C. Measa II in *B.T.L.V.* LXXV, p. 81, 1919.

[←406]

WILKEN. Huwelijken tusschen bloedverwanden in *Verspreide Geschriften.* II, p. 335.

[←407]

VON BRENNER, J. F. *Besuch bei den Kannibalen Sumatras.* P. 212.

[←408]

MALLINCKRODT, J. Ethnographische mededeelingen over de Dajaks in de afdeeling Koelakapoeas in *B.T.L.V.* LXXXI, p. 86, 1925.

[←409]

Ibidem. P. 287.

[←410]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch.* P. 616.

[←411]

VAN DONGEN, G. J. De Koeboes in de onderafdeeling Koeboestreken der Residentie Palembang in *B.T.L.V.*. LXIII, pp. 293-294, 1910.

[←412]

RÖMER, R. Biidrage tot de geneeskunst der Karo-Batak's in *Tijdschrift voor indische taalland- en volkenkunde*. L, p. 206, 1908.

[←413]

SCHADEE, M. C. Het familieleven en familierecht der Dajaks van Landak en Tajan in *B.T.L.V.* LXIII, p. 439, 1910.

[←414]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch.* P. 616.

[←415]

MALINOWSKI, Br. *Sexual life of savages in north-western Melanesia.* Pp. 388-389.

[←416]

THURNWALD, R. *Die Gemeinde der Banáro.* P. 255.

[←417]

Ibidem. P. 148.

[←418]

BROWN, George. *Melanesians and Polynesians.* Pp. 28-29.

[←419]

Ibidem. P. 144.

[←420]

Esta repulsa pode se manifestar também entre os membros da mesma tribo. “Na luta intestina entre os clãs da tribo Aiga, nas margens direita e esquerda do rio Kumasi (Nova Guiné), cadáveres foram comidos dos dois lados. Mas, fala-se disto como se fosse uma coisa horrível; pessoas que falam a mesma língua serem comidas umas pelas outras”. WILLIAMS, F. E. *Orokaiva Society*. P. 163.

[←421]

MEIER, J. (M.S.C). Kritische Bemerkungen zu J. Winthuis' Buch Das Zweigeschlechterwesen in *Anthropos*. XXV, p. 104, 1930.

[←422]

BROWN, G. *Melanesians and Polynesians*. P. 411.

[←423]

Questão controversa. (Nota do tradutor).

[←424]

MURRAY, J. H. P. *Papua*. P. 202.

[←425]

MALINOWSKI. *The sexual life of savages in North-western Melanesia*. P. 128.

[←426]

Ibidem. Pp. 416-417.

[←427]

MACLEAN, Col. *A compendium of Kafir laws and customs.* P. 62.

[←428]

KROPF, A. A *Kaffir-English Dictionary*. P. 129.

[←429]

KROPF, A. *Das Volk der Xosa-Kaffern.* P. 49.

[←430]

SCHWEIGER, Pe. Albert (O.C.). Der Ritus der Beschneidung in der Kaffraria in *Anthropos.* IX, pp. 61-62, 1914.

[←431]

MELLAND, F. H. *In witch-bound Africa.* Pp. 143-144.

[←432]

SMITH e DALE, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* 1, p. 346.

[←433]

Ibidem. II, p. 41.

[←434]

Ibidem. I, p. 261.

[←435]

Ibidem. II, 8.

[←436]

Ibidem. II, pp. 60-62.

[←437]

STANNUS, H. S. Notes on some tribes of British Central Africa in *J.A.I.* XL, p. 307. 1910.

[←438]

KARASEK, A. Beiträge zur Kenntnis der Waschambaa in *Bässler-Archiv*. VIII, p. 31, 1923-4.

[←439]

VAN WING, Pe. J. (S.J.). *Études Bakongo.* P. 122, 1921.

[←440]

LAGAE, C. R. *Les Azande ou Niam-Niam.* P. 31.

[←441]

CALONNE-BEAUFAICT, A. de. *Azandé*. Pp. 185-186, 1921.

[←442]

Confronte uma tendência a exceções semelhantes em um clã das ilhas Trobriand. MALINOWSKI. *Sexual life of savages in north-western Melanesia.* P. 432.

[←443]

PROUTEAUX. *Procès des sorciers de la tribu Pié.* (Inédito).

[←444]

RATTRAY, R. S. *Religion and art in Ashanti.* Pp. 79-80.

[←445]

Evitação. (Nota do tradutor).

[←446]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary*. P. 47.

[←447]

Do Congo Kinchassa.

[←448]

HOBLEY, C.W. Kikuyu customs and beliefs in *J.A.I.* XL, p. 438, 1910.

[←449]

HOLLIS, A. Note on the Masai system of relationship and other matters connected therewith in *J.A.I.* XL, p. 479, 1910. Citado por WESTERMARCK. *History of human marriage.* II, pp. 141-142.

[←450]

PALMEER, G. *Les conditions sociales des Basundi au Bas-Congo, Congo*. I, p. 23, 1927.

[←451]

LINDBLOM, G. *The Akamba.* Pp. 91-93.

[←452]

MACLEAN. *A compendium of Kafir laws and customs.* P. 96

[←453]

Van OSSENBRUGGEN, F. D. E. Het primitieve denken, zoo ais dit zich uit voornarnelijk in pokkengebruiken op Java en elders in *B.T.L.V.* LXXI, p. 117, 1915.

[←454]

VAN OSSENBRUGGEN, F. D. E. Hot primitieve denken zooals dit zich uit voornamelijk in pokkengebruiken op Java en eiders in *B.T.L.V.* LXXI, p. 114, 1915.

[←455]

IRLE, J. Die ReIigion der Herero in *Archiv für Anthropologie*, *N.F.* XV, p. 356, 1915.

[←456]

Ibidem. P. 359.

[←457]

Ibidem. Pp. 354-355.

[←458]

Ibidem. Pp. 354-355.

[←459]

Ibidem. Pp. 360-361.

[←460]

JUNOD, H. A. *Les Ba-Ronga.* P. 375.

[←461]

IRLE, J. *Ibidem.* P. 359.

[←462]

SPECKMANN, F. *Die Hermannsburger Mission* in *Afrika.* P. 158.

[←463]

PARKER, Langloh. *The Euahlayi Tribe*. P. 41.

[←464]

EVANS, J. H. W. *Among primitive peoples in Borneo.* P. 155.

[←465]

NIEUWENHUIS, A. W. *In centraal Borneo.* I, p. 165, 1900.

[←466]

KRUYT, A. C. Measa III in *B.T.L.V.* LXXVI, p. 114, 1920.

[←467]

MERENSKY, A. *Erinnerungen aus dem Missionslben in S.O. Afrika.* p. 173, 1888.

[←468]

JUNOD, H. A. conceptions physiologiques des Bantou Sud-Africains in *Revue d'Ethnographie et de Sociologie.* P. 153, 1910. Cf. JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* II, pp. 433-434.

[←469]

HOBLEY, C. W. *Bantu beliefs and magie.* pp. 142-143, 1922.

[←470]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* II, p. 186.

[←471]

BENTLEY, W. H. *Pioneering on the Congo*. I, p. 317.

[←472]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* I, pp. 251-252.

[←473]

KROPF, A. *A Kaffir-English Dictionary.* P. 147.

[←474]

DÖHNE, J. L. *A Zulu-English Dictionary.* P. 128, 1857.

[←475]

Sobre o valor místico da compensação, cf. acima o cap. XII.

[←476]

MACLEAN, Col. *A compendium of Kafir laws and customs.* Pp. 91-92.

[←477]

KROPF, A. *A Kaffir-English Dictionary.* P. 266.

[←478]

LICHTENSTEIN, H. *Reisen im Süd-Afrika.* I, pp. 417-418.

[←479]

WANGEMANN. *Ein Reise-Jahr in Süd-Afrika.* P. 199, 1868.

[←480]

NIEUWENHUIS, A. W. *In Centraal Borneo.* I, p. 66. Cf. I, p. 148.

[←481]

MILLS, J. P. *The Ao Nagas.* Pp. 145-146.

[←482]

Missions évangéliques. LXX, pp. 153-154, 1895.

[←483]

Ibidem. P. 475.

[←484]

DOGIMONT. *Missions évangéliques*. XCII, 1, p. 152, 1917.

[←485]

KRUYT, A. C. Measa II in *B.T.L.V.* LXXV, p. 128, 1919.

[←486]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor).

[←487]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* Pp. 62-63.

[←488]

MILLS, J. P. *The Lhota Nagas.* P. 163.

[←489]

WANGEMANN. *Ein Reise-Jahr in Süd-Afrika.* P. 186, 1868.

[←490]

LICHTENSTEIN, H. *Reisen im Süd-Afrika.* I, p. 420.

[←491]

MACLEAN. *A Compendium of Kafir laws and customs.* Pp. 85-86.

[←492]

KROPF, A. *Das Volk der Xosa-Kaffern.* Pp. 190-191.

[←493]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* 1, pp. 161-162.

[←494]

KRUYT, A. C. *Hel animisme in den indischen archipel.* P. 256.

[←495]

Ibidem. P. 366.

[←496]

KRUYT, A. C. Measa III in *B.T.L.V.* LXXVI, p. 70, 1920.

[←497]

MILLS, J. P. *The Ao Nagas.* Pp. 283-286.

[←498]

PARKER, L. *The Euahlayi Tribe*. Pp. 88-89.

[←499]

SPENCER, Baldwin. *Wanderings in wild Australia.* pp. 772-773.

[←500]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* P. 265.

[←501]

MJÖBERG, Er. *Durch die Insel der Kopfjäger.* p. 322.

[←502]

KRUYT, A. C. Measa III in *B.T.L.V.* LXXVI, p. 114, 1920.

[←503]

Ibidem. Measa II in *B.T.L.V.* LXXV, pp. 132-133, 1919.

[←504]

MERENSKY, A. *Erinnerungen aus dem Missionsleben in S.O. Afrika*. Pp. 303-304, 1888.

[←505]

KROPF, A. *Das Volk der Xosa-Kaffern.* P. 157.

[←506]

THOMAS, Th. M. *Eleven years in Central South-Africa.* Pp. 282-283, 1872.

[←507]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* I, pp. 143-144.

[←508]

GASALIS. *Les Bassoutos.* P. 270.

[←509]

GUMILLA, Pe. *El Orinoco ilustrado.* 2, I, p. 233.

[←510]

GRUBB, W. B. *An unknown people in an unknown land.* Pp. 168-169.

[←511]

RASMUSSEN, Kn. *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos.* P. 34.

[←512]

MURRAY, A. W. *Missions in western Polynesia.* Pp. 42-43.

[←513]

NEUHAUSS, B. *Deutsch Neu-Guinea.* III, p. 84.

[←514]

CHINNERY, E. W. P. Notes on the natives of certain villages of the mandated Territory of New Guinea in *Anthropological Reports.* I, pp. 22-23.

[←515]

RIEDEL, J. G. F. *De sluik en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua.* P. 267, 1886.

[←516]

MURRAY, J. H. P. *Papua.* P. 142.

[←517]

MALINOWSKI. *The sexual life of savages in north-western Melanesia.* pp. 134-135.

[←518]

MOFFAT. *Missions évangéliques.* XVI, p. 206, 1841. Da mesma forma, na Austrália, “uma mulher, no rio Clarence, tinha deixado de cuidar e limpar o túmulo de seu marido e ela foi morta por causa desse desleixo”. ANGAS. *savage life and scenes in Australia and New-Zealand.* II, p. 280, 1847.

[←519]

SHAW, W. *The story of mg. mission in S. Africa.* Pp. 431-432.

[←520]

COX, Ross. *Adventures on the Columbia river*. II, p. 187, 1831. Citado por YARROW. Mortuary customs of North-American Indians in *E.B.I.* p. 145.

[←521]

MORICE, R. P. *Au pays de l'ours noir.* Pp. 46-47, 1897.

[←522]

GUMILLA, Pe. *El Orinoco ilustrado.* 2, I, p. 227.

[←523]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* P. 256.

[←524]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* I, p. 313.

[←525]

SPENCER e GILLEN. *The native tribes of central Australia.* Pp. 234-235. Cf. p. 201.

[←526]

Ibidem. Pp. 284, 290.

[←527]

Ibidem. P. 370.

[←528]

Ibidem. P. 382.

[←529]

Ibidem. P. 461.

[←530]

SPENCER, Baldwin. *The native tribes of the northern Territory of Australia.* P. 297.

[←531]

SPENCER e GILLEN. *The native tribes of central Australia.* Pp. 462-463.

[←532]

Ibidem. Pp. 629-630.

[←533]

Ibidem. Pp. 461-462. É sobre estas mesmas ideias que está fundamentado costume tão difundido da fraternidade de sangue (*blood-brotherhood*).

[←534]

Ibidem. Pp. 464-465.

[←535]

O Dr. Malinwski parece ter encontrado a mesma representação nas ilhas Trobriand. “Quando as primeiras dores se fazem sentir, faz-se a mulher se agachar em seu leito, que foi erguido e está com um pequeno fogo embaixo dele. Faz-se isso para “liquefazer o sangue”, para fazer o sangue correr”. *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia.* Pp. 194-195.

[←536]

SPENCER e GILLEN. *The Native Tribes of Central Australia.* pp. 464-465.

[←537]

ROTH, W. E. *Ethnological Studies among the N.W. central Queensland aborigines.* p. 162.

[←538]

BONNEY, F. On some customs of the aborigines of the river Darling, New South Wales in *J.A.I.* XXII, p. 128, 1883.

[←539]

Ibidem. p. 132.

[←540]

Ibidem. p. 134.

[←541]

HORNE, G. e AISTON, G. *Savage life in central Australia*. p. 81. Cf. p. 111, 1929.

[←542]

Ibidem. P. 115. Cf, p. 173.

[←543]

Ibidem. pp. 129-130.

[←544]

Ibidem. P. 161.

[←545]

Annual Report, Papua. p. 80, 1913.

[←546]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch.* p. 491.

[←547]

MALLINCKRODT, J. Ethnographische mededeelingen over de Dajaks in de afdeeling Koelakapoeas in *B.T.L.V.* LXXX, p. 541-2, 1924.

[←548]

SCHADEE, M. C. Bijdrage toi, de kennis van de godsdienst der Dajaks van Landak en Tajan in *B.T.L.V.* LV, p. 341, 1903.

[←549]

MJÖBERG, Er. *Durch die Insel der Kopfjäger.* p. 80, 1929.

[←550]

GUMILLA, Pe. *El Orinoco ilustrado.* 2, I, p. 185.

[←551]

Em um conto popular dos Ao Nagas, um herói, mágico invencível, sai triunfante de todas as provas impostas a ele. Por fim, o rajá o faz dançar sobre machados. “Eu não sei como, mas ao dançar assim, Champichanglangba acabou se cortando e sangrando muito. Todas as pessoas que estavam lá correram até ele e se lambuzaram com seu sangue. Por causa disso, o poder mágico dessas pessoas aumentou e o do herói diminui”. MILLS, J. P. *The Ao Nagas.* P. 327. Bastou um corte que sangrou para colocá-lo em perigo.

[←552]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary*. p. 173.

[←553]

DÖHNE, J. L. *A Zulu-Kafir Dictionary.* p. 375.

[←554]

KROPF, A. *Das Volk der Xosa-Kaffern.* pp. 180-181

[←555]

MACLEAN. *A compendium of Kafir laws and customs.* p. 35.

[←556]

KROPF, A. *Das Volk der Xosa-Kaffern.* P. 191.

[←557]

HOBLEY, C. W. *Bantu beliefs and magic.* p. 82.

[←558]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor).

[←559]

DRIBERG, J. H. Didinga customary law in *Sudan notes and records.* VIII, pp. 166-167.

[←560]

BENTLEY, W. H. *Pioneering on the Congo.* 1, p. 163.

[←561]

VAN WING, Pe. R. (S.J.) *Études Bakongo.* pp. 168-169, 1921.

[←562]

SCHWEITZER, A. *A l'orée de la forêt vierge*. P. 89, 1929.

[←563]

GRUBB, W. B. *An unknown people in an unknown land.* p. 201.

[←564]

ROLLIN, L. *Les Îles Marquises*. p. 122, 1930.

[←565]

SPENCER e GILLEN. *The native tribes of central Australia.* pp. 492-493.

[←566]

SELIGNAN, G. S. *The Melanesians of British New-Guinea.* pp. 557-559. Entre os Ba Ilas, o Sr. Edwin W. Smith observou essa mesma crença nas "qualidades" do sangue derramado, não perceptíveis aos sentidos e temidas pelo assassino. "Há no sangue alguma coisa. Seja seu odor, seu aspecto ou o que participa dele, provoca horror e pavor... Isso dá poder sobre você às potências misteriosas. É preciso sempre submeter os guerreiros a um tratamento, para fazer desaparecer as consequências do assassinato que eles cometeram, mesmo que de uma maneira bem legítima, na batalha (o que é o mesmo que um caso de homicídio). Isto é diferente de ser perseguido pelo morto; é como se o efeito do seu ato aderisse a você". SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* 1, p. 415.

[←567]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* 1, p. 415.

[←568]

NEUHAUSS, R. *Deutsch Neu-Guinea.* III, p. 144.

[←569]

Ibidem. III, p. 132.

[←570]

GUISE, R. E. On the tribes inhabiting the mouth of the Wanigela River, New-Guinea in *J.A.I.* XXVIII, pp. 213-214, 1899.

[←571]

WILLIAMS, F. E. *Orokaiva society.* pp. 173-175, 1930.

[←572]

LICHTENSTEIN, H. *Reisen im Süd-Afrika.* 1, p. 418.

[←573]

KROPF, A. *Das Volk der Xesa-Kaffern.* p. 191.

[←574]

BRYANT, *A Zulu-English Dictionary.* P. 549.

[←575]

Ibidem. P. 550.

[←576]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* I, p. 453.

[←577]

Ibidem. I, p. 458.

[←578]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* I, pp. 207-208.

[←579]

Ibidem. I, p. 143.

[←580]

Ibidem. II, p. 249.

[←581]

DRIBERG, J. H. *The Lango*. Pp. 110-111. Cf. p. 229.

[←582]

WEEKS, J. H. Anthropological notes on the Bangala of the upper Congo River in *J.A.I.* XL, p. 373, 1910.

[←583]

KARSTEN, R. Blood revenge, war, and victory feasts among the Jibaro Indiana of eastern Ecuador in *E.B.* Bulletin 79, p. 41, 1923.

[←584]

DENSMORE. Papago music in *E.B.* Bulletin 90, p. 187-8, 1929.

[←585]

Ibidem. p. 193.

[←586]

BRINCKER, P. H. Charakter und Sitten der Bantu S.W. Afrikas in *Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen.* III, 3, p. 83, 1900.

[←587]

RILEY, E. B. *Among Papuan head-hunters.* p. 137.

[←588]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* p. 112.

[←589]

Ibidem. P. 140.

[←590]

GUISE, R. E. On the tribes inhabiting the mouth of the Wanigela River, New-Guinea in *J.A.I.* XXVIII, p. 217, 1899.

[←591]

HUTTON, J. H. *The Angami Nagas.* pp. 240-241.

[←592]

HUTTON, J. H. *The Sema Nagas.* p. 77.

[←593]

LICHTENSTEIN, H. *Reisen im Süd-Afrika.* 1, p. 419.

[←594]

VEDDER, H. *Die Bergdama.* I, p. 121.

[←595]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* 1, p. 143.

[←596]

DRIBERG, J. H. *The Lango.* p. 227.

[←597]

STEFÁNSSON, W. The Stefánsson-Anderson Expedition in *American Museum of Natural History, Anthropological Papers.* XIV, p. 378.

[←598]

NELSON, E. W. The Eskimo about Bering strait in *E.B.* XVIII, p. 438, 1899.

[←599]

RASMUSSEN, Kn. *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos.* pp. 183-184.

[←600]

LINDBLOM, G. *The Akamba.* p. 487.

[←601]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* P. 68.

[←602]

Ibidem. P. 92.

[←603]

Ibidem. pp. 120-122.

[←604]

BROWN, G. *Melanesians and Polynesians.* P. 154.

[←605]

Ibidem. P. 174.

[←606]

Ibidem. P. 241.

[←607]

BOLLIG, Pe. L. (O.M.). *Die Bewohner der Truk-Inseln*. pp. 34-38.

[←608]

MILLS, J. P. *The Lhota Nagas*. P. 38.

[←609]

Ibidem. P. 41.

[←610]

Ibidem. p. 73.

[←611]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* II, pp. 335-336.

[←612]

Ibidem. I, pp. 79-80.

[←613]

Ibidem. I, p. 160. *Cf.* SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia*. II, pp. 84, 272.

[←614]

Ibidem. I, p. 441.

[←615]

Ibidem. II, p. 69.

[←616]

Ibidem. II, p. 44.

[←617]

Ibidem. p. 169.

[←618]

Poderíamos concluir aqui com esta reflexão do Sr. Hutton: “A continência é vista como uma medida necessária de precaução e, por causa disso, ela é geralmente observada por aqueles que, no dia seguinte, devem caçar animais perigosos”. *The Sema Nagas.* P. 77.

[←619]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* p. 224.

[←620]

BROWN, G. *Melanesians and Polynesians.* p. 274.

[←621]

LAGAE, C. B. (O.P.). *Les Azende ou Niam-Niam.* P. 170.

[←622]

SWANTON, J. R. Religious beliefs and medical practices of the Creek Indians in *E.B.* XLII, pp. 626-627.

[←623]

SPENCER e GILLEN. *The native tribes of central Australia.* P. 134.

[←624]

Ibidem. P. 161.

[←625]

PARKER, L. *The Euahlayi tribe*. P. 111.

[←626]

ARMSTRONG, W. E. *Rossel island.* p. 20.

[←627]

Ibidem. P. 30.

[←628]

ROLLIN, Louis. *Les Îles Marquises*. p. 82, 1929.

[←629]

Ibidem. Pp. 201-202.

[←630]

NIEUWENHUIS, A. W. *In centraal Borneo.* II, pp. 258-259, 1900.

[←631]

KROPF, A. *Das Volk der Xosa-Kaffern*. P. 109.

[←632]

THOMAS, Th. M. *Eleven years in central South-Africa.* p. 310, 1872.

[←633]

SPECKMANN, F. *Die Hermannsburger Mission in Afrika.* P. 147.

[←634]

HOLUB, E. *Sieben Jarhe in Süd-Afrika.* 1, p. 423.

[←635]

Ibidem. I, p. 479.

[←636]

MACKENSIE, J. *Ten years north of the Orange river*. p. 499.

[←637]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* II, p. 28. Cf. I, p. 184.

[←638]

Ibidem. II, pp. 49-50.

[←639]

Esta regra é encontrada em outros lugares. Em Mangaia, no Pacífico Sul, "a tarefa de plantar e cuidar do inhame é atribuída às meninas abaixo dos dezesseis anos e às mulheres que não estão mais na flor da idade. Pouco se vê mulheres nessas plantações, exceto quando sua beleza começa a desaparecer. Exige-se então que elas retornem à ocupação de sua adolescência e elas passam horas em uma lama com uma profundidade de quase um metro". WILLIAMS, J. *A narrative of missionary enterprises in the South-Sea islands.* P. 211.

Entre os Lhota Nagas, "as senhoras idosas podem comer as mesmas coisas que os homens idosos, mas há algumas espécies de carnes que os homens podem comer e as mulheres jovens ou de meia idade não podem". MILLS, J. P. *The Lhota Nagas.* p. 77.

Por fim, entre os Esquimós de Iglulik, « as moças não devem comer jamais a língua, a cabeça ou a moela de caribu e as meninas não devem comer estes mesmos pedaços das focas. As mulheres que deixaram de ter filhos estão isentas destas interdições". RASMUSSEN, Kn. *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos.* p. 196.

Sem insister mais nisto, podemos dizer que este privilégio das mulheres idosas é muito frequente. Cf. MICHELSON, Trumann. Contributions to Fox Ethnology, II in *Bureau of American Ethnology,* Bulletin. 95, p. 2.

[←640]

Missions Évangéliques. XIX, p. 407, 1844.

[←641]

CALLAWAY, H. *The religious system of the Amazulu.* p. 440 e nota 23, na mesma página.

[←642]

SPENCER e GILLEN. *The native tribes of central Australia.* pp. 460-461.

[←643]

NEUHAUSS, R. *Deutsch Neu-Guinea.* III, pp. 40-41.

[←644]

Ibidem. III, pp. 418-419.

[←645]

BITTREMIEUX, L. *Magombsch Idiolicon.* Pp. 290-292.

[←646]

NICOD, H. *Missions évangéliques.* XCIX, 2, p. 155. 1924.

[←647]

KRAUSE, A. *Die Tlinkit-Indianer.* pp. 217-219.

[←648]

SPENCER e GILLEN. *The native tribes of central Australia.* p. 473.

[←649]

É de se destacar que a mesma afirmação é encontrada nos mesmos termos entre os Araucanos do Chile. “Havia duas espécies de sangue extraordinariamente perigosos para os humanos: o fluxo menstrual e o corrimento uterino que se segue ao parto”. GUEVARA, T. *Mentalidad Araucana.* P. 181.

[←650]

JUNOD, H. A. conceptions physiologiques des Bantous Sud-Africains in *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*. pp. 137-138, 1910.

[←651]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* 1, p. 374.

[←652]

Ibidem. II, p. 27.

[←653]

KOOTZ-KRESCHMER, E. *Die Safwa.* I, p. 66.

[←654]

Ibidem. 1, pp. 223-224.

[←655]

HOERNLÉ, A. W. The expression of the social value of water among the Naman of S.W. Africa in *The South-African Journal of science*. XX, p. 525, 1923.

[←656]

PETITOT. *Autour du grand lac des Esclaves.* pp. 41-45.

[←657]

BEST, Elsdon. *The Maori.* 1, p. 261.

[←658]

RASMUSSEN, Kn. *Thulefahrt.* Pp. 248-249.

[←659]

SCHULIEN, Pe. Michel. Die Initiationszeremonien bei den Atxuabo (Portugiesisch Ostafrika) in *Anthropos.* XVIII-XIX, p. 78, 1923-4.

[←660]

SHORTLAND, E. *Traditions and superstitions of the New-Zealanders.* P. 112, 1854.

[←661]

Ibidem. p. 292.

[←662]

BEST, Elsdon. The lore of the Whare Kohanga in *Journal of the Polynesian society*. XIV, Pp. 211-212. Cf. com esta informação recentemente recolhida no Marrocos: “Em Marrakesh, a primeira indisposição serve de pretexto para grandes festas na família. Avisam-se os parentes distantes e faz-se circular um convite cuja fórmula consagrada é: ‘Nossa filha deu a luz a uma menina morta’”. MAUCHAMP. *La sorcellerie au Maroc.* P. 112.

[←663]

SHORTLAND, E. *Traditions and superstitions of the New-Zealanders.* P. 292.

[←664]

Ibidem. P. 115.

[←665]

Ibidem. I, p. 241.

[←666]

SHORTLAND, E. *Traditions and superstitions of the New-Zealanders.* Pp. 114-115.

[←667]

KREEMER. De Loeboes in Mandailing in *B.T.L.V.* 1912. Citado por ZWAAN, kleiweg de. Opvattingen der islanders in onze Oost omtrent de schadelijke invloeden der geesten van onvoldragen en van doodgeboren kinderen in *Tijdschrift van het koninglijk Nederlandsch aardrijkskundig genootschap*. P. 71, 1928.

[←668]

KREEMER, J. De Loeboes in Mandailing (Sumatra) in *B.T.L.V.* LXVI, p. 315.

[←669]

TOORN. Van Den. Het animisme bij de Menangkabauers der Padangsche Bodenlanden in *B.T.L.V.* 1890. Citado por ZWAAN, Kleiweg de. Abortus provocatus in den indischen Archipel in *Mensch en Maatschappij.* IV, p. 139, 1928.

[←670]

Ibidem. P. 67.

[←671]

Ibidem. p. 70.

[←672]

VAN SACHTELEN. Endeh (Flores) in *Mededeelingen van het bureau voor de besyuurszaken der buitengewesten, bewerkt door het encyclopaedisch Bureau*. Aflevering XIV, p. 139, 1921.

[←673]

COILLARD. *Missions évangéliques.* LXV, p. 429, 1890.

[←674]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* 1, p. 189.

[←675]

Ibidem. P. 294.

[←676]

Ibidem. II, pp. 296-297.

[←677]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* I, p. 402.

[←678]

Ibidem. I, pp. 234-235.

[←679]

Ibidem. II, p. 6.

[←680]

SWANTON, J. R. Social organization and social usages of the Indians of the Creek Confederacy in *E.B.* XLII, p. 398, 1924-5.

[←681]

RASMUSSEN, Kn. *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos.* p 129.

[←682]

ZWAAN, J. P. Kleiweg de. Abortus provocatus in den indischen Archipel in *Mensch em Maatschappij.* IV, p. 140, 1928.

[←683]

Ibidem. P. 137.

[←684]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch.* p. 506.

[←685]

DONGEN, G. J. Van. De Koeboes in de onderafdeeling Koeboestreken der Residentie Palembang in *B.T.L.V.*, LXIII, p. 228, 1910.

[←686]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* p. 218.

[←687]

NEUHAUSS, R. *Deutsch Neu-Guinea.* III, p. 540-2. Cf. a mesma lenda, um pouco diferente em alguns detalhes, entre os Kais, vizinhos dos Tamis e dos Bakauas in *ibidem*, III, p. 189 e, na Nova Guiné inglesa, entre os Orokaivas in WILLIAMS, F. E. *Orokaiva society.* p. 155

[←688]

Ibidem. III, p. 425.

[←689]

WIRZ, P. *Die Marind-anim.* p. 148.

[←690]

CODRINGTON, R. *The Melanesians.* pp. 406-407.

[←691]

CALLAWAY, H. *Zulu nursery tales.* pp. 72-73. Cf. p. 116.

[←692]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary.* p. 259.

[←693]

ENDEMANN, K. *Wörterbuch der Sotho-Sprache.* p. 68.

[←694]

Ibidem. p. 516.

[←695]

SWANTON, J. R. Myths and tales of the S. E. Indians in *E.B.* Bulletin 88, p. 10, 1929.

[←696]

Ibidem. pp. 15-16.

[←697]

ROTH, W. E. An inquiry into the animism and folklore of the Guiana Indians in *E.B.* XXX, p. 181.

[←698]

LANDTMANN, G. *The Kiwai Papuans.* pp. 230-231.

[←699]

Ibidem. P. 149.

[←700]

NEUHAUSS, R. *Deutsch Neu-Guinea.* III, 293-294.

[←701]

Ibidem. III, p. 538.

[←702]

Ibidem. III, pp. 425-426.

[←703]

WIRZ, P. *Die Marind-Anim.* I, p. 34.

[←704]

WASTERWAL, J. A. Zwangerschap, geboorte, kindermord en huwelije bij de Papoea's in en om de Tanah-Merah Baai in *Tijdschrift voor indischk taal-land en volkenkunde.* LVIII, p. 214.

[←705]

SMITH e DALE. *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* II, pp. 10-11.

[←706]

ZWAAN, Kleiweg de. *Die Heilkunde der Niasser.* p. 200, 1913.

[←707]

PARKER, L. *The Euahlayi tribe.* P. 39.

[←708]

ARMSTRONG, W. E. *Rossel island.* p. 101.

[←709]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* pp. 230-232.

[←710]

Ibidem. p. 272.

[←711]

NEUHAUSS, R. *Deutsch Neu-Guinea.* III, p. 91.

[←712]

Ibidem. III, p. 294.

[←713]

VAN HASSELT, J. L. Autekeeningen aangaande de gewoonten der Papoea's in de Dorehbaai ten opzichte van zwangerschap en geboorte in *Tijdschrift voor indische taal-land en volkenkunde.* XLIII, p. 567, 1901.

[←714]

Ibidem. XLVI, pp. 287-288, 1903.

[←715]

BROWN, G. *Melanesians and Polynesians.* pp. 34-35.

[←716]

ROLLIN, L. *Les îles Marquises.* p. 96.

[←717]

ROLLIG, Pe. L. (O.M.). *Die Bewohner der Truk-Inseln.* pp. 193-194.

[←718]

KROPF, A. *Das Volk der Xosa-Kaffern.* p. 121.

[←719]

MACLEAN. *A compendium of Kafir laws and customs.* p. 94.

[←720]

IRLE, J. Die Religion der Herero in *Archiv für Anthropologie,* N.F. XV, p. 357, 1915.

[←721]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* 1, pp. 35-36.

[←722]

Ibidem. I, p. 41. Cf. I, p. 166.

[←723]

JUNOD, H. A. Conceptions physiologiques des Bantou Sud-Africains in *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*. p. 139, 1910.

[←724]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* I, p. 99.

[←725]

DALL, W. H. *Alaska and its resources.* p. 403.

[←726]

RASMUSSEN, Kn. *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos.* p. 48.

[←727]

Ibidem. p. 170.

[←728]

Ibidem. pp. 171-173.

[←729]

VAN DONGEN, G. J. De Koeboes in de onderafdeeling Koeboestreken der Residentie Palembang in *B.T.L.V.* LXIII, p. 229, 1910.

[←730]

Ibidem. pp. 229-230.

[←731]

L'Âme primitive. Cap. V.

[←732]

RÖMER, R. Bijdrage tot de geneeskunst der Karo-Batak's in *Tijdachrift voor indische taal-land en volkenkunde*. L, p. 208, 1908.

[←733]

VAN SACHTELEN. *Endeh (Flores). Mededeelingen van het bureau voor de bestuurszaken der buitengewesten bewerkt door het encyclopaedisch Bureau.* XIV, p. 118.

[←734]

STAPEL, H. B. Het Manggeraische volk (West Flores) in *Tijdschrift voor indische taal-Landen volkenkunde*. LVI, p. 166, 1914.

[←735]

KRUYT, A. C. De Soembaneezen in *B.T.L.V.* pp. 516-517, 1922.

[←736]

SCHADEE, M. C. Het familieleven en familierecht der Dajaks van Landak en Tajan in *Bijdragen loi de taal-Land en volkenkunde van Nederlandsch-Indië.* pp. 398-399, 1910.

[←737]

WILKEN. *Handleiding voor de vergelifkende volkenkunde Nederlandseh Indien.* p. 205.

[←738]

ZWAAN, Kleiweg de. *Die Heilkunde der Masser.* p. 204, 1913.

[←739]

JACOBS, J. *Familie en kampongleven op Groot-Atjeh.* 1, pp. 151-152, 1894.

[←740]

SNOUCK-HURGRONGE. *De Atjèhers.* 1, p. 421.

[←741]

ZWAAN, Kleiweg de. *Die Heilkunde der Niasser.* pp. 207-209.

[←742]

AGERBEEK, G. K. B. Gebruiken en gewoonten in de afdeeling ZuidBali in *Tijdschrift voor indische taal-Land en volkenkunde*. LVII, p. 2, 1915.

[←743]

EVANS, I. H. N. *Studies in religion, folklore and custom in British North-Borneo and the Malay Peninsula.* pp. 220-222, 1923.

[←744]

MALLINCKRODT, J. Ethnographische mededeelingen over de Dajaks in de afdeeling Koelakapocas in *B.T.L.V.* LXXXII, pp. 590-502, 1924.

[←745]

KREEMER, J. Die Loeboes in Mandailing (Sumatra) in *B.T.L.V.* LXVI, p. 314, 1911.

[←746]

COLE, F. Cooper. The Tinguian in *Field Museum of Natural history, Anthropological series.* XIV, p. 304.

[←747]

ROSCOE, Rev. J. *The Baganda.* pp. 54-55.

[←748]

GORJU, Pe. J. *Entre le Victoria, l'Albert et l'Edouard.* p. 333.

[←749]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch.* P. 419.

[←750]

MJÖBERG, Er. *Durch die Insel der Kopfjäger.* P. 230, 1929.

[←751]

KRUYT, A. C. Measa III in *B.T.L.V.* LXXVI, pp. 101-102, 1920.

[←752]

Ibidem. P. 29.

[←753]

VEDDER, H. *Die Bergdama.* I, p. 123.

[←754]

KROPF, A. *A Kaffir-English Dictionary.* p. 149.

[←755]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary*. P. 616.

[←756]

Ibidem. p. 511.

[←757]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* II, p. 426.

[←758]

Ibidem. p. 427-428.

[←759]

HOBLEY, C. W. *Bantu beliefs and magic.* p. 137, 1922.

[←760]

MACKENSIE, Rev. J. *Ten years north of the Orange river.* p. 386.

[←761]

DEANE, Rev. W. *Fijian society.* pp. 144-145.

[←762]

PETTAZONI, R. *La confessione degli peccati.* 1929.

[←763]

BROWN, G. *Melanesians and Polynesians.* p. 175.

[←764]

Ibidem. P. 229.

[←765]

TURNER, G. *Nineteen years in Polynesia.* p. 124, 1861.

[←766]

BOCK, C. *The head-hunters of Borneo.* p. 218.

[←767]

ZWAAN, Kleiweg de. *Die Heilkunde der Masser.* p. 218.

[←768]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* 1, p. 153.

[←769]

BROWN, J. T. *Among the Bantu nomads.* p. 151.

[←770]

KOOTZ-KRETSCHMER, E. *Die Safwa.* I, p. 229.

[←771]

RASMUSSEN, Kn. *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos.* p. 122.

[←772]

Sem referência, no original. (Nota do tradutor)

[←773]

Ibidem. pp. 98, 128-129. Cf. supra, cap. X.

[←774]

Ibidem. pp. 132-141.

[←775]

Ibidem. p. 102.

[←776]

Ibidem. p. 83. Cf. outros contos análogos nas pp. 75-83.

[←777]

Ibidem. p. 49.

[←778]

STEFÁNSSON, W. *The Stefánsson-Anderson arctic Expedition. Preliminary ethnological report.* p. 238.

[←779]

ARMSTRONG, W. E. *Rossel island.* P. 101.

[←780]

BREWSTER, A. B. *The hill tribes of Fiji.* p. 198.

[←781]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* I, p. 39.

[←782]

KARASEK-EICHHORN. Beiträge zur Kenntnis der Waschambaa in *Bässler-Archiv*. I, p. 188.

[←783]

LAGAE, C. R. (O. P.). *Les Azande ou Niam-Niam.* pp. 168-169.

[←784]

TAUXIER, L. *La religion bambara.* p. 356-357.

[←785]

STEFÁNSSON, W. The Stefánsson-Anderson arctic Expedition in *American Museum of Natural history, Anthropological papers.* XIV, p. 355.

[←786]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* p. 100.

[←787]

HUNT, A. E. Ethnographical notes on the Murray islands, Torres Straits in *J.A.I.* XXVIII, p. 17. Citado em *Reports of the Cambridge Expedition to Torres Straits.* VI, p. 52.

[←788]

Ibidem.

[←789]

MILLS, J. P. *The Ao Nagas.* p. 104.

[←790]

HUTTON, J. H. *The Sema Nagas.* p. 11.

[←791]

MILLS, J. P. *The Lhota Nagas.* p. 44.

[←792]

HUTTON, J. H. *The Sema Nagas.* pp. 238-239.

[←793]

ROTH, W. E. An Inquiry into the animism and folklore of the Guiana Indians in *E.B.* XXX, pp. 298-300.

[←794]

KRUYT, A. C. Measa III in *B.T.L.V.* LXXVI, p. 97, 1909.

[←795]

LINDBLOM, G. *The Akamba.* p. 347, 1920.

[←796]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* 11, p. 100.

[←797]

LANDTMAN, G. *The Kiwai Papuans.* p. 86.

[←798]

CODRINGTON, R. H. *The Melanesians.* p. 138.

[←799]

SPECKMANN, F. *Die Hermannsburger Mission in Afrika.* pp. 151-152.

[←800]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary.* p. 129.

[←801]

Ibidem. P. 135.

[←802]

THOMAS, Th. M. *Eleven years in central South-Africa.* pp. 301-302, 1872.

[←803]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* 1, pp. 394-395.

[←804]

BRINCKER, H. *Wörterbuch des Otji-herero.* p. 83. Cf. *ibidem*, p. 146.

[←805]

THURNWALD, R. *Die Gemeinde der Banáro.* p. 22.

[←806]

THURNWALD, R. Ermittelungen über Eingeborenenrechte der Südsee in *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft.* XXXIII, pp. 339-40.

[←807]

Annual Report. Papua. p. 181, 1914.

[←808]

HARDELAND, A. *Dajacksch-Deutsches Wörterbuch.* p. 202.

[←809]

WILKEN. Plechtigheden en gebruiken bij verlovingen en humainement bij den volken van den indischen archipel in *Verspreide geschriften.* 1, pp. 498-503.

[←810]

RÖMER, R. Bijdrage toi de geneeskunst der Karo-Batak's in *B.T.L.V.* L, pp. 206-207, 1908.

[←811]

HUTTON, H. J. *The Angami Nagas.* p. 222.

[←812]

MILLS, J. P. *The Ao Nagas.* pp. 272, 274.

[←813]

Ibidem. p. 320.

[←814]

CREMER, J. *Les Bobo.* p. 47.

[←815]

GORJU, Pe. J. *Entre le Victoria, l'Albert et l'Edouard.* p. 311.

[←816]

SMITH e DALE, *The ila-speaking peoples of northern Rhodesia.* II, p. 58.

[←817]

Relations de la Nouvelle-France, 1639. Paris, p. 193, 1641.

[←818]

KRUYT, A. C. Measa III in *B.T.L.V.* LXXVI, 1, pp 73-74, 1920.

[←819]

KRUYT, A. C. Measa II in *B.T.L.V.* LXXV, p. 95, 1919.

[←820]

BEST, Elsdon. *The Maori.* 1, p. 267.

[←821]

MILLS, J. P. *The Ao Nagas.* pp. 287-288.

[←822]

DRIBERG, J. H. *The Lango.* p. 97.

[←823]

WILKEN, G. A. *Handleiding voor de vergelijkende volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. pp. 584-585.

[←824]

HATCH, W. J. *The land pirates of India.* p. 97, 1929.

[←825]

BRYANT, A. T. *A Zulu-English Dictionary.* p. 344.

[←826]

HATCH, W. J. *The land pirates of India.* P. 99.

[←827]

DENSMORE, Fr. Papago music in *E.B.* Bulletin 90, p. 82, 1929.

[←828]

Ibid. p. 56.

[←829]

ZWAAN, Kleiweg de. *Die Heilkunde der Niasser.* p. 113.

[←830]

KRUYT, A. C. Measa II in *B.T.L.V.* LXXV, p. 117, 1919.

[←831]

HOBLEY, C. W. *Bantu beliefs and magie.* p. 158, 1922.

[←832]

WEEKS, J. H. Anthropological notes on the Bangala of the upper Congo River in *J.A.I.* XL, p. 395, 1910.

[←833]

SPENCER e GILLEN. *The native tribes of central Australia.* p. 538.

[←834]

GASON, S. *The Dieyerie tribe*. p. 23, 1871.

[←835]

NEUHAUSS, R. *Deutsch Neu-Guinea.* III, p. 464.

[←836]

Ibidem. p. 468.

[←837]

RASCHER, Pe. (M.S.C.). Die Sulka, ein Beitrag zur Ethnographie von Neu-Pommern in *Archiv für Anthropologie.* N.F., I, p. 220, 1904.

[←838]

VEDDER, H. *Die Bergdama.* 1, p. 129.

[←839]

BRYANT, A. J. *A Zulu-English Dictionary.* p. 282.

[←840]

BRINCKER, H. *Wörterbuch des Otji-Herero.* p. 302.

[←841]

JUNOD, H. A. *The life of a South-African tribe.* II, p. 513 (nota).

[←842]

LAGAE, C. R. (O.P.). *Les Azande ou Niam-Niam.* p. 110.

[←843]

Ibidem. pp. 206-207.

[←844]

GRAER, R. P. A. M. de. *L'art de guérir chez les Azande, Congo*. pp. 220-221, 1929.

[←845]

Documento inédito, comunicado pelo Sr. Administrador Prouteaux.

[←846]

MUSIL, A. *The manners and customs of the Rwala Beduins.* pp. 408-409.

[←847]

HOBLEY, C. W. *Bantu beliefs and magic.* p. 177.

[←848]

OYLER, D. S. The Shilluk's belief in the evil eye in *Sudan notes and records.* II, p. 133, 1919.

[←849]

“Força por trás”. Nota do tradutor.

[←850]

LEENHARDT. *Notes d'ethnologie néo-calédonienne*. p. 49, 1930.

[←851]

WILLIAMS, F. E. *Orokaiva Society.* p. 170, 1930.

[←852]

WILKEN, G. A. Het strafrecht bij de volken van het maleische ras in *Verspreide Geschriften.* II, pp. 474-476. Cf. 1, pp. 607-609.

[←853]

MACKENSIE. *The spirit-ridden Konde.* p. 87.

[←854]

DRIBERG, J. H. Didinga customary law in *Sudan notes and records.* VIII, p. 153, 1925.